



14, 0, 20

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

كتاب معالم الدين وملاذ النجدين (نسخة الأصل)

مؤلف
العضو من مجلس الشورى

पत्रिका

人下下

dundis 0, hanc



جمهوری اسلامی ایران

مجموعہ ادبیات کتب

Handwritten text in Persian script, likely a manuscript or document, showing several lines of text in a cursive style.

[illegible]

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتاب معالم الدين وعلل المجتبه

مؤلف ابو منصور حسن بن زين الدين كامل

موضوع

شماره اختصاصی (۲۴۴) از کتب اهدائی :



جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۲۱۵۶۲۸

فخر الامام و طائفة المتردين العيين والارث في مسائل
عن العلم بالاكام والشرعية والمسائل الفقهيّة
التي يطلب التي يطغى بها الخلق طالبة والمغنى الذي
يشتري الاباح كاسبه والعلم الذي يبيع بعامله الى
القدر في العليا ودين ابيه الشعادة في الدر الاخرى
والقدرة لعلنا السابقون وسلفنا الصالحون
ومن الله عليهم جميعين في غنى مساجده جعلهم
الذين انتم في مسائلهم فكم فتوايه مفضلا
انما ذكر مشروعه من اجل بيان آثارهم وكم
صغروا فيه من كتاب يعمد في علم الجملة الى سنن
الشريعة في مختصره في تبليغ الغاية ومبسوطه في
تجاوز الغاية وايضا على من قواعد المشقة
ان كيف من سائر الفصل وتهديب يوصل
خبر القيد صلب الاستبصار الى غاية
العلم في آثار مسائل في الشرايع علماء الشريعة
مذكر في مذكر مقتضى في تلخيص الحلون
في ذكر في مقتضى المطلات لافاق
يعتقد في مختلف الاحكام باطل الا
والنوع من صحيح الآثار مفضلة
في تجميع على الجنان ودره من تحت

سید محمد حسین شوری اسلامی
اهدائی
مستند علی کریم زاده
۱۳۷۷



۲۴۴
سید محمد حسین شوری اسلامی

۲۴۴
۲۱۵۶۲۸

نهش ارشاد في حقها الاذعان فشكر الله ثم
 سيعهم واجل زجوه مشوقهم وبرهون حيث كان
 من فضل الله علينا ان اهلنا الاقفا انما هم جنبنا
 الاسوة بهم في افعالنا فشرعنا بتوفيق الله نعم في
 ثابته هذا الكتاب الحوسم بمعالم اليزن ملاذ الجهد
 وعبدنا به معاهد المسائل الشرعية فاجيبنا به
 ملأ من المباحث الفقهية وشققنا فيه تحرير الفروع
 بتعديب الاصول وجمعنا فيه تحصيل الدليل والملاول
 بجعلنا فيه قربة الى الصباغ وتقريرت مقبولة عند
 السماع من غير اجازة توجب الاخلال ولا اطناب يعقب
 الملل وانا ابتهد الى الله ثم ان يجعله خالصا لوجهه
 واتضرع اليه ان يحكي حين يقتل الافهام الى المعج
 القيم وينتج حيث تدل الاقدام على صراط النعم
 فقد تبتنا كتبنا هنا على مقتضى وقام امر بغير
 والغرض من المقدمة مختصرة مقدسدين **القصيدة الاولى**
 في بيان فضيلة العلم انه كونيذ ما جيت على العلماء
 مراعاة وبيان في اذنه شرف علم الفقه عا
 الحاجة اليه وذكوان ومرتبته ويا
 ومبا فيه ومسا نله اعلم ان فضيلة العلم
 ودرجته وعلى مرتبة امر كفى انتظامه
 مونة

مونة الاضمار بيبا انه غيرنا نذكر على سبل التنبه
 اشيا في هذا المختصر حجة العقد والنقل كتابا
 سنة مقتصرين على ما يتاوى به الغرض فان الاستيفاء
 في ذلك يقتضي عباد فلهذا وفيه الخرج ما هو المقصود
 فاما الحجة العقلية في ان المعقول تنقسم الى موجودة
 ومعدومة وفيها من الشرف الموجود ثم الموجود ينقسم
 الى جاد ونام ولا ريب ان النام اشرف ثم النام
 ينقسم الى حساس وغيره ولا يشك ان الحساس اشرف
 ثم الحساس ينقسم الى عاقل وغيره ولا شك ان العالم
 اشرف فالعالم في اشرف المقولات **فصل**
 واما الكتاب الكريم وقد اشرنا الى ذلك في مواضع منه
 الاول قوله ثم في سورة الفلم وهو اول ما نقله
 على بيتا في اكثر العشرنا فمر با اسم ربك الذي
 خلق خلق الانسان على افرع وربك الذي الاكرم علم
 با الفلم علم الانسان ما لم يعلم حيثما فتش كلا المجيد
 الذي نعمة الاجاد وان تبعه يذكر نعمة الفلم فلو كان
 احد نعمة الاجاد نعمة اعلم من العلم كانت احب اليه بالكلية
 وقد قيل في وجه التماس بين اسمي المذكور في
 صدر هذه السورة المثل ببعضها على خلق الانسان
 من خلق وبعضها على تعليمه ما لم يعلم الله تعالى ذكر

وعنه ولا يشك ان الحساس اشرف
 العالم ينقسم
 الى عاقل وغيره

اولها الانسان اعنى كنهه علقه في مكان من الخناسه
 واخره حاله في ميره عالمه فذلك كل الرقة والجلالة
 فكانه سبحانه قال كنت اقل اموت في تلك المنة التي
 الحية ثم صرنا اخو الى هذه الدرجة الشريفة
 التفضيلة التي في قوله نعم الله الذي خلق سبع سموات
 في الارض مثلهن يتنزل الامر ينهن لتقبلوا الاية
 فانه سبحانه وتعالى جعل العلم علة لخلق العالم العلوي
 السفلي طرادا في بذل جلالة وغيا التالفة
 فكان من ثبوت الحكمة فقد اوقى خير اكثير اقرت الحكمة
 بما يرجع الى العلم الذي في قوله تعالى هل يستوي الذين
 يعلمون والذين لا يعلمون انما يتذكر اولوا الالباب
 لما امرهم انما يخشى الله من عباده العلماء
 السابعة قوله نعم شهد الله انه لا اله الا هو الملك
 والوالم العلم السابق قوله نعم وما يعلم اوليه الا الله
 والواسخوخ العلم يقولون الاية الثامن قوله
 قل كفى بالله شهيدا بينكم وبينكم ومن عند علم
 الكتاب لتاسع قوله نعم من الله الذي انصوا
 منكم والذين اتوا العلم درجات العاشر قوله
 لنبية امراله مع ما اتاه من العلم والحكمة وقيل
 في في علماء الحادي عشر قوله نعم بل هو نبينا
 في صدره

فصل في الذين اتوا العلم الثاني عشر قوله تعالى
 نبينا في صدره من الذين اتوا العلم الثاني عشر قوله تعالى
 وما يعقلها الا العالمون واما السنة
 في ذلك كثيرة لا تكاد تحصى منها ما اجزى به جازة
 عدة من اصحابنا السيد الجليل شيخنا نور الدين علي
 ابن الحسين بن ابي الحسن الحسين الموسوي دام الله
 تائيد والشيخ الفاضل غري الدين الحسين بن عبد
 القادر الحارثي قدس الله روحه والسيد العابد
 الدين علي ابن السيف الذي في الحاشية قدس روحه
 بخبر واثمهم جازة عن والدي السعيد الشهيد في
 الملذذ والدين مع الله ورجبه كما شرف خائمه
 عن شيخه الاجل نور الدين علي ابن عبد العال
 الميسر قدس الله روحه عن الشيخ شمس الدين محمد
 بن الموفق الحارثي عن الشيخ ضياء الدين علي ابن
 شيخنا الشهيد عن والدي قدس روحه عن الشيخ
 حري الدين في طالب محمد بن شيخ الامام العلامة
 جمال الله والدين الحسن بن يوسف المطهر
 عن والدي قدس الله روحه عن شيخه المحقق السعيد
 نجم الدين ابا القاسم جعفر بن الحسن بن محمد بن سعيد



قال بعضهم انما هو محقق وهو افضل من غيره
 واما قوله في بعض النسخ فقال بعضهم انما هو محقق
 واما قوله في بعض النسخ فقال بعضهم انما هو محقق
 واما قوله في بعض النسخ فقال بعضهم انما هو محقق

نفسه عن السيد الجليل شمس الدين خاد بن محمد
 الموسوي عن الشيخ الامام ابي الفضل الشاذان بن
 جبرئيل القمي عن الشيخ الفقيه العماد ابي جعفر محمد بن
 ابي القاسم الطوسي عن الشيخ ابي علي الحسن بن الشيخ
 التميمي الفقيه ابي جعفر محمد بن الحسن الموسوي عن
 والده رحمه الله عنه عن الشيخ الامام المفيد محمد بن النعمان
 عن الشيخ ابي القاسم جعفر بن محمد بن قولي عن الشيخ
 الجليل الكبير ابي جعفر محمد بن يعقوب الكاظمي عن علي
 ابن ابي عمير ابيه عن حماد بن عيسى عن عبد الله بن
 الميمون القداح عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
 عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد الاسدي عن عبد الله
 ابن ميمون القداح عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
 وعلي بن محمد عن سهيل بن زياد عن جعفر بن محمد
 عن عبد الله ابن ميمون القداح عن محمد بن يعقوب
 عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن جعفر بن محمد
 الاسدي عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم طريقا يطلب فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة
 وان الملكة لتضع جنحتها طالب العلم رضى به والله
 يستغفر لطالب العلم من السموات والارض حتى يخرج

الحق

زمان موسى بن جعفر السوسكي ان جده جعفر بن محمد بن جعفر
 بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر
 بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر
 بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر بن محمد بن جعفر

الحق في البر وفضل العالم على العابد افضل الف على سائر
 النجوم ليلة البدر وانه العلماء ورثة الانبياء فان
 الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهمًا ولكن ورثوا العلم
 فمن اخذ منه اخذ بحظ وافره والاسناد عن الشيخ
 المفيد محمد بن محمد بن النعمان عن الشيخ الصدوق
 ابي جعفر محمد بن محمد بن الحسين بن بابويه القمي
 عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن محمد بن عيسى بن
 عبيد القيس عن يوسف بن عبد الرحمن عن الحسن بن
 زياد الطاطري عن سعد بن محمد بن عيسى عن ابي بصير
 قال قال ابو الميزان عياض بن ابي طالب ثقلوا العلم
 فان ثقله حنة ومدا منته شيعه والحق عنه
 جهاد وتعليم من لا يعلم صدقة وهو عبد الله
 لا هله قرية منكم لانه معام الحلال والحرام وسائر
 المطالبات والجنه وهو ليس في الوضوء وصالح
 الرجل في سلع على الاعداء وفي الاخذاء من
 بقاء اما يحفظهم في الخيرات ثم يقتدى بهم ثم يترقى
 اعمالهم وتقربا فادع وتوغب الملكة في خلقهم
 يحسنهم باجتهادهم في صلواتهم لان العلم حيوان
 القلوب ونور الابصار من العيون وثورة الابدان

من الضعف في الله سبحانه حامداً منادياً لأهل العلم
 ونحوه بحاشية الاختيار الدنيا والآخرة وبالعلم بطاع
 الله ويعبد بها العلم يعرف الله ويعود وبالعلم ^{صل}
 الأجرام ويدبر الحلال والحرام والعلم امام العقول ^{العلم}
 تابعيهم الله العبد ويجريه الاستغناء
 وروينا بالاسناد عن محمد بن يعقوب عن علي بن ابي
 ابن هاشم عن أبيه عن الحسن بن ابي الخير الفارسي عن
 عبد الرحمن بن زيعة عن أبيه عن عبد الله قال قال
 رسول الله طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة
 الا ان الله يحب لبقات العلم وعن محمد بن يعقوب عن
 محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عيسى عن ابن محبوب عن
 هشام بن سالم عن ابي حمزة عن ابي بصير السبيعي عن
 حديثه قال سمعت ابي المفضل عن علي بن ابي طالب
 اعلوا ان قال الدين طلب العلم والعلم ^{يراد}
 طلب العلم واوجب عليكم من طلب المال ان المال ^{طلب}
 مضمون لكم قد قسمه عاد لابنكم وضعت ^{سيف}
 لكم والعلم مخزون عند اهلها وقد امرتم ^{بطلبه}
 اهلها فاطلبوه وعنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن
 محمد بن عيسى عن محمد بن خالد عن ابي النخعي عن
 ابي عبد الله

ابي عبد الله قال ان العلماء ورثة الانبياء واما ان
 الانبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً واما ائمة العقائد
 من احاديثهم فمن اخذ حشيتهم منها فقد اخذ خطا واما
 فانظر واعلمكم هذا عن تأخذ فنهان فينا اهل البيت
 في كل خلف عدوا ينفون عنه تحريف الغالين و
 انتحال المبطلين وتاويل الجاهلين وهذه الخبر
 ابن محمد عن علي بن سعيد عن حماد بن ابي حمزة عن علي
 ابن الحسين عليه السلام قال لو يعلم الناس ما يطلب ^{العلم}
 لطلبوه ولو لم يفسك ^{الدرهم} المصحح ووضي ^{الدرهم} الله تبارك
 وتعالى او حتى اني لان افقت عبد الله لما اهل المتخف
 بحق اهل العلم الله ^{الدرهم} فنداهم وان احببتكم
 الى الله العادل للتوابع لجزيلا للادوم للعلماء التابع
 للعلماء القابلين للحكام وعنه عن علي بن ابراهيم
 ابيه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد جميعا
 عن ابي عمير عن سيف بن عميرة عن ابي حمزة عن ابي
 قال عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد
 وعنه عن الحسين بن محمد عن احمد بن اسحق عن
 ابن مسلم عن معاوية بن عمار قال قلت لابي عبد
 الله جعل لذي حديثكم بيت في النار او في الجنة
 في الجنة

فقلوبهم وقلوب شيعتكم ولعل عباد من شيعتكم ليس
 هذه الرواية ايها افضل قال الرواية لحدثنا شيخنا
 ثلوث شيعتنا افضل من الزعابد ومن اهم ما يجب
 على العالم من اعانه صحيح القلب اخلاص النية وظهر
 القلب من ذل الاعمال والسيوثة وتكمل النفس في
 قوتها العلمية وتنكحها باحتساب الزايد وافتاء
 الفضائل الخفية وفهم القوتين الشهوية والعقلية
 وتندوينها بالطريق السانق وغيره عن محمد بن يعقوب
 قال حدثني محمد بن محمود ابو عبد الله الفريدي عن
 من اصحابنا منهم جعفر بن احمد الصنف بفرز بن
 احمد بن عيسى العلوي عن عباد بن مهيب المصري
 عن ابي عبد الله ع قال طلبته العلم ثلاثة فاعرفهم
 باعيانهم وصفاتهم صنف يطلبه للجهل والمز
 وصنف يطلبه للاستطالة والخل وصنف للفق
 والعقل فصاحب الجهد والمز مؤثر ما مر من عرض للقال
 في اذنيه الجال بتدراك العلم وصنف لهم فلتسبل
 بالمشوع وتخلع عن الوبر فلت من هذا اثنان
 وقطع منه خير منه وصاحب الاستطالة والخل
 ذو غيب تلقى يستطيل به على مثله من اشباهه

وسوانح

ويتواضع للافتياء من دونه فهو خلائم هاضم و
 لديهم طاطم فاعلى الله على هذا خبره وقطع من آثار العلماء
 اثره وصاحب الفقه والعقل ذكاته وخرق ومهر
 قد تختك في برسته وقام الدليل في حنسه بعلم
 نخس وجلا داعيا مشققا مقبلا على شانه عارفا
 باهل زمانه مستوحشا من اذن اخوانه فشد الله
 من ركانه واعطاه يوم القيمة امانه عنه عن محمد
 ابن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى وعن عمار بن ابراهيم
 عن ابيه جميعا عن حماد بن عيسى عن عمر بن ارمية
 عن ابا ابن عياش عن سليمان بن قيس قال سمعت ابي
 الحسين ع يقول قال رسول الله ص نعمان لا يتلقا
 طالبه نيا وطالب علم من اقصر من الدنيا على ما احل الله
 له سلم ومن تناولها تر غير حلها هلك الا ان يتوبك
 يرجع ومن اخذ العلم من اهله وعمل بعلمه تجاوز من
 اراد به الدنيا فحق طهره عنه عن الحسين بن محمد بن عامر
 عن محمد بن يحيى عن محمد بن الحسن بن عمار عن احمد
 ابن عابد عن ابي جديحة عن ابي عبد الله قال ان اراد
 الحديث المنفعة الدنيا لم يكن في الاخرة نصيب من العلم

والتواضع للأغنياء من دونه فهو مخلوقاتهم عالمون
لديهم عالم فاعلموا على هذا خبره وقطع من آثار العلماء
اشرف وصاحب الفقه والعقل وقاية وحرث وسهر فخذوا
في برسته وقام القليل من حنسه يعمل في شئ وجلد
واعيا مشققا مقبلا على شانه عارفا بأهل زمانه
مستوحشا منا وثقأخوانه فشك الله من هذا الكفا
واعطاه يوم القيمة امانه عنه عن محمد بن يحيى عن احمد
ابن محمد بن عيسى وعنه عن ابن ابراهيم عن ابيه جديا
عن حماد بن عيسى عن عمر بن ابيبة عن ابي القاسم
عن سليمان بن قيس قال سمعت ابي المؤمنين م
يقول قال رسول الله م منصرفوا لا تشبعوا طالب
دنيا وطالب علم من اقتصر من الدنيا على ما احل الله
سلم ومن تناولها من غير حلالها هلك الا ان يتوب
يراجع من اخذ العلم من اهله وعمل بجله نجاة ورفق
او ادبه الدنيا في حقه عنه عن الحسين بن محمد بن
عن محمد بن محمد بن الحسن بن علي الوشاء عن احمد بن
عائذ عن ابي خديجة عن ابي عبد الله م قال من لم يلق
المنفعة الدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب من زاد
به خير الآخرة اعطاه الله خير الدنيا والآخرة عند عز علي

ابن ابراهيم عن ابيه عن ابي اسام بن محمد الاصبهاني عن
 المبرور عن فضل بن غياث عن ابي عبد الله قال اذا
 رايت في العالم محبا للديناء فاقهوه على دينكم فان
 كل محب لشيء يحوط ما احب وقال ابو ابي الله وروى
 لا تجعل بيني وبينك عالما مفتونا بالدين فيصدق
 عن طريق محبة فان اودت فطاع طريق عبادي المؤمنين
 ان اودى ما انا صانع بهم ان اتقوا حلاوة مناجاتي
 من قلبي عنده عن محمد اسما عيل عن الفضل بن شاذان
 عن عمار بن عيسى عن ربي عن عبد الله عن جده عن
 حذيفة عن ابي جعفر قال من طلب العلم ليبتا في العلم
 او يمارى به الفقهاء او يبرهن به وجن الناس اليه
 فليتب مقعده من النار الواسعة لا تضع العلم
 وروينا بالاسناد السابق عن الشيخ المفيد محمد
 ابن نعمان عن الشيخ الصدوق محمد بن عيسى بن بابويه
 عن عمار بن احمد بن موسى الدقاق رفته قال حدثنا
 محمد بن جعفر الكوفي الاسدي قال حدثنا اسما عيل
 البرمكي قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثنا
 اسما عيل بن فضل عن ثابت بن دينار القمي عن
 سيد العابدين عبيد الله بن الحسين بن علي بن ابي طالب

قال

قال حق ما بينك بالعلم التظيم له والتوقير لمجلسه
 وحسن الاستماع اليه والاقبال اليه وان لا ترفع
 عليه صوتك ولا يجي احد يسئله عن شيء حتى يكون
 هو الذي يجيب لا يحدث في مجلسه احدا ولا يقتاب
 عنده احدا وان تدفع عنه اذا ذكر عندك ميوون
 فترعى به وتذكر منافيه ولا تجالس له عدوا ولا
 تقادى ويا فاذا فعلت ذلك شهد لك ملائكة الله
 بانك تصدقه وتعلمت علم الله جل اسمه والناس في حق
 وعينك بالعلم ان تعلم ان الله عز وجل انما جعلك
 فيما اهتم به انا من العلم وتفتحك من فوائده فان
 في احسن تعليم الناس ولم تحرق بهم ولم تخرجه علم
 وفك من فضله وان انت منعت الناس علمك
 او حرقتمهم عند طلبهم منك كان حقا على عز وجل
 ان يسب العلم ويجهله ويحيط عن الفلوج محلك
 ويا الاسناد عن المعيد من امدان محمد بن سليمان
 المروزي قال حدثنا مروى عبيد الله بن الحسين السعدي
 ابو الحسن القمي قال حدثنا احمد بن ابي عبد الله البرقي
 عن ابيه عن سليمان بن جعفر الجعفي عن رجل عن

ابو عبد الله قال كان قيام بقولنا من حق العالم ان
 لا يكون عليه السؤل الا ما قد شوبه وادخلت عليه
 وعند قوم سلم عليهم جميعا حصته بالقيمة
 ورواهم وجليس بين يديه ولا تجلس خلفه ولا تقف
 بعينيك فلا تشرب سديك فلا تكون من القوم قال
 فلا وقال فلا تخذل في قوله ولا تقهر بطريق
 واما سئل العالم مثل الخلة انتظرها حتى تقط
 عليك منها شيء والعالم عظم من ان الصائم القائم
 الثاني سئل الله وادامات العالم ثم في الاسلام
 ثلثة لاسية هاتين الزيم القيمة وحيث
 العالم العمل كما عي في غير ذلك في حق العالم الله
 ومن ثم جعل الله لهم ثواب الطاعات من شاء
 الله وعقاب العاصيا منهم من صنف لغيره ويجعل
 له عقابا من الطاعات والقرابات فاما تقيد
 النفس ملكة صالحة واستعدادا تاما لقبول الامور
 وقدره هيا بالاسناد السالف وغيره عن محمد بن
 عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد بن عيسى عن حماد
 بن عيسى عن حماد بن ارمية عن ابا ابن ابي قيس عن
 سليمان بن عيسى الملقب قال سمعت ابا عبد الله

تحدث

٩
 تحدث عن النبي انه قال قال كلام له العلماء جلوت
 جعل عالم القد بعله فحدثنا عن وعاء تارك لعله فحدثنا
 هالك وانه اهل النار ميتة ومن يخرج العالم النائم
 لعله وان استل اهل النار منه وحسرة رجل وعامل
 الحائض نعم فاستجاب له وقيل منه فاطاع الله فاجله
 الحائض وادخل الدنيا النار وبئس كرم لعله واتباعه الهوى
 وعلل الامم اما اتباع الهوى فيصعد عن الحق وطول الال
 منية الاخرة وعن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى
 عن احمد بن محمد بن محمد بن سنان عن ابي عبد الله
 جابر عن ابي عبد الله قال العلم مفرق الى العلم ثم علم
 علم من علم علم والعلم يعتق بالعدل فان لجا به و
 الا لمخل عنه وعنه عن ابن ابي عمير عن احمد بن محمد
 ابن خالد عن عمار بن محمد القاسم عن ابي عبد الله
 ابي القاسم الجعفي عن ابي عبد الله قال ان العالم
 اذا لم يعمل بعلمه ذلك من عظمة عن القلوب كما قول
 المطر عن الصفا وعنه عن عمار بن ابي ابيهم عن ابيه
 عن القاسم بن محمد عن المنقر عن عمار بن هاشم
 ابن البرقي عن ابيه قال جابر بن ابي الحسن
 قسيلة عن مساذ جابر ثم عاد ليسد عن مثله

فقال علي بن الحسين مكتوب في الانجيل لا يطلب العلم الا
تعلون ولما تعلون بما علمتم فان العلم اذا لم يعمل به لم
يعمل به له ينقصه الا كذا ولم يورد في هذا الحديث
وعنه عن عبد الله بن ابي اسحق عن ابي عبد الله محمد بن خالد بن
رفعة قال قال امير المؤمنين ع كلام له عوط بن علي
المزني انما الناس اربعة فاعلموا بما علمتم لعلكم تفلحوا
ان العالم اربعة عالمين عالم الجاهل الذي لا يتقن
عن عمله بل قد ماتت النجاة عليه اعظم والحسن في يوم
في هذا العالم المنسلخ عن علمه منها عا هذا العالم
المختلج مهمل وكلاهما جاريان لا يتقنوا ولا يتفكروا
ولا تتكلموا فتكروا ولا فوهموا لا تفهمكم فتفهموا
ولا تفهموا في الحق فتفهموا وان من الحق ان تفهموا
ومن التفهم ان لا تفهموا وان تفهمكم لتفهمكم
لنفسكم فافهمكم لتفهمكم لربكم ومن طبع الله
يا من ويشتري من يبيع الله غيب وميزم وعنه
عن ابي عبد الله محمد بن عبد الله بن زياد عن جعفر بن محمد
الاشعري عن عبد الله بن ميمون القلاح عن ابي
عبد الله ع عن ابيه ع قال جاء رجل الى رسول الله
فقال يا رسول الله ما العلم قال الانصاف قال ثم

10
منه يا رسول الله قال الاستماع قال ثم ما قال حفظ قال
ثم ما العمل به قال ثم ما يا رسول الله قال الشريعة
وقوله بعد يا الاسماء السابعة عن محمد بن يعقوب عن
محمد بن يحيى العطار عن ابي عبد الله محمد بن عيسى عن الحسن بن
حبيب عن معاوية بن وهب قال سمعت ابا عبد الله
يقول اطلبوا العلم وتوكلوا معه بالعلم وتواضعوا لمن
تقبلوا العلم وتواضعوا لمن طلبتم منه العلم ولا تكونوا
علما جبارين في الدنيا عليكم بحكمكم عنه عن ابي الحسن
عن محمد بن عيسى عن يونس عن حماد بن عثمان عن ابي عبد الله
ابن القتيبة النخعي عن ابي عبد الله ع في قوله الله عز وجل
انما اعطيت الله من عباده العلماء قال يعقوب بن العلاء بن
صديق قوله فله من لم يصدق قوله فله فليعلم
عنه عن عبد الله بن ابي اسحق عن ابي عبد الله محمد بن ابي
سهميل بن محمد عن ابي سعيد القماط عن ابي عبد الله
عن ابي عبد الله ع قال قال امير المؤمنين ع الا امركم
بالعقوبة حق العقوبة من لم يقبض الناس من رجمه
الله تعالى ومن لم يؤمنهم من عذب الله ولم يرض
لهم في معاصي الله ولم يتركوا الفرائض عنه
الشيخ في الاخير ع علم ليس فيه شئ من الاخير

فقرة ليس فيها تدبر الاخرة في عبادة لاخرة فيها
 الاخرة من ان لا يخرج فيها عنه عن علي بن ابراهيم
 عن ابيه عن علي بن ابراهيم عن ذكره عن معاوية بن
 وهب عن ابي عبد الله قال كان امير المؤمنين يقول يا طاهر
 العلم ان العالم ثلاث علامات دلهم والتمت في العلم
 ثلاث علامات نافع من فقهه بالمعصية فيقيم من فقهه
 بالعبادة ويظهر الظلم عنه عن عدة من اصحابنا عن احمد
 بن محمد عن نوح بن اسحاق بن شبيب عن ابي بصير عن ابي عبد الله
 بن عبد الله الدهقان عن درست بن ابي منصور عن
 عروة بن ابي شعيب عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله
 يقول كان امير المؤمنين يقول يا طاهر العلم ان العلم ذو
 كثيرة فرائض التواضع وعينه البراءة من الحسد وقلة
 التهم ولسانه الصدق ^{والفهم} ~~والفهم~~ وقلة الحسد
 وعظم المعرفة بالاشياء والامور بين الهمم وجلالته
 العلم، وحسن السلافة وحسن الروع ومستقر لثباتها
 وقاين العافية ومركبة الرفاء وسلاحة ليل الكلمة
 وسبقها لتمام وقسه المداورة وحبيته المداورة
 وماله الادب وذخيرة الاجتناب والذوق والقدرة
 المعروفة معاوية ^{المداورة} ~~المداورة~~ وذخيرة الهدى ^{المداورة} ~~المداورة~~

الحكمة

حجة الاخير عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابيه
 عن القاسم بن محمد عن سليمان بن داود المقرئ عن
 حصص بن عياث قال قال لي ابي عبد الله عن من تعلم
 العلم وعلم به وعلم الله وعلم في مكتوبات السموات عظم
 فضيل تعلم الله وعلم الله وعلم الله وما ثبت ان
 العلم انما هو بالعلمين انه ليس في العلم
 المعرفة اشرف من علم الفقه لان مدخله في العلم هو
 قاسوا اذ به يعرف او الله تعالى ونواهيته تحت
 ولا معلوم اعرف احكام الله فما اشرف المعلومات
 فعلمنا ذكره مع ذلك فهو لنا في الامور العاشرة
 به لا يقع الانسان وقدره وينا بطرفه عن محمد بن
 يعقوب عن محمد بن عيسى عن عبد الله بن عبد الله
 عن درست بن ابي منصور عن ابي بصير عن ابي عبد الله
 الحسن بن ميمون قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فاذا
 جماعة قد طافوا فوجدوا ابا عبد الله فقتلوا علة ثم قال
 يا ابا عبد الله ففانوا العلم الذي علم الناس يا صاحب المروءة
 واليام حبا عليه والاستعداد العربية قال فقال النبي
 فان علم لا يضر من حمله ولا ينفع من علمه ثم قال
 انما العلم ثلاثة ايات محكمة او فريضة عادلة او

سنة قامة وما خلا من تفوق فضل عنه عن الحسين
 ابن محمد عن معاوية بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء عن حماد
 ابن عثمان عن ابي عبد الله ع قال اذا لم يلقه بغيره
 فقهه في الدين عنه عن محمد بن اسما عيل عن الفضل
 ابن مشاة عن حماد بن عيسى عن ربيع بن عبد الله
 عن رجل عن ابي جعفر ع قال قال الكمال الكمال
 في الدين والصبر والتأني وتقدير المعية عنه
 عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن
 ابي ايوب عن ابي زرعة سليمان بن خالد عن ابي عبد الله
 قال اما من احدى موت من المؤمنين احب الي بليل من
 موت فقيه عنه عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي
 عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ع قال اذا مات
 المؤمن الفقه ثم قال اسلام فله لا سيدها شئ
 عنه عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن
 علي بن ابي حمزة قال سمعت ابا الحسن موسى بن جعفر
 يقول اذا مات المؤمن الفقيه يكتب عليه الملائكة
 ويقام الارض التي كان يعبد الله عليها ارباب
 السماء التي كان يصعد فيها باعماله ثم في الا
 ثمة لا سيدها شئ لان المؤمن الفقيه احصو

الاسلام كمن سورا المدينة لها وب الاسماء الساف
 عن الشيخ المفيد محمد بن النعمان عن احمد بن محمد بن
 سليمان الزبدي عن علي بن الحسين السعدي ع
 عن احمد بن ابي عبد الله المكي عن محمد بن عبد
 الحميد الطاق عن محمد بن عبد السلام بن سالم عن رجل
 عن ابي عبد الله ع قال حدثني في هذا الله و
 حوامه تاحه من صا في خير من الدنيا وما فيها
 من ذهاب فضة وب الاسناد عن احمد بن ابي عبد الله
 عن محمد بن عبد الحميد عن محمد بن ابي بصير عن
 ابيه قال قلت لابي عبد الله ع ان لي اسئلة الح
 ان ينزلك غلاما و حوام ولا ينزلك غلاما لا يعينه
 قال فقال له هل ينزل الناس غلاما لا ينزلك غلاما
 والحوام. ثم عندنا ان الله تكافؤ الاشياء الحكمة
 المتقنة لغرض وقاية ولا يترك نوع الا ان اشرف ما في
 العالم السفلي من الاجسام فيلزم تغلق الغرض بخلفه ولا يمكن
 ان يكون ذلك الغرض موصولا له اذ هذا انما يقع من اجل
 والحاج ثمة الله في الان على اكبر فتعني ان يكون هو الفقه
 ولا يجوز ان يعبر اليه كما لا يستغنى عنه كما لا بد ان يكون
 عند العبد وحشة كانت المنافع الدنيوية في الحقيقة ليست
 بمنافع وانما هي مرغ الا ملايكاد يملكون اسم الله تعالى

وتوكلكم لا يظلم احدكم ولا يظلم احدكم فيه قلنا ام اما على القول بعدم
 جواز الاحتجاج فقط لا لا يتصور على هذا التقدير فكذلك
 العلم ببعض الاحكام كذا من بعضها الاحتجاج فلا يحصل العقل
 وان بلغ من العلم ما بلغ وما على القول بالتحريم في العلم المذكور
 والحلف بالحق ولا حية فيه لصدقه عليه حقيقة كون العلم
 بداره فيها بالأسبق الى الله للعلوم اصطلاحا وان صدق
 عليه عنوان التقليد بالاضافة الى ما عداه ثم تخارفا شيان
 المذهب المذكور هو انهما مركبان معا فبالا لزم ولا يميز
 حقيقة العلم وتوكلكم لا يتصور في العلم المذكور
 ثم اذا لم يزل العلم بالجميع التيقن وهو لا يكون عند ما
 يكتفي في استدلاله من الماهية التزديدات يرجع اليه
 فيحكم في الخلافة العلم على مثله التيقن شامع في العرفان
 يقال فلا يعلم الحق فلا يكون ان مسائله ماضية عند
 التعميل في عدم العلم بالحكم فلهذا لما لا يتصور واما
 عن سبيل الحق في العلم على معناه الا ان يجمع احد
 الطرفين وان لم يمنع التيقن ونشأ من الطرفين هذا التيقن
 في الاستدلال بمبدأ الاحكام التزديدات يقال ان الحق لا يظلم
 ان الحقيقة على ان الحكم لانيه نفسه وتبينه الطريق لا يثبت
 عليه الحكم تضعف ظاهر عندنا واما عندنا فتصوبه العلم
 بان كل ما يثبت عليه كاشيا الكلام فيه انشاء الله تعالى ونحوه
 الاحتجاج

الاحتجاج فليس هو كانه لهم ويتبرهن عليه من لا يوافقهم على
 هذا الاصل فقلنا عن حقيقة الحال **فصل** واعلم ان بعض العلوم
 تفيد ما على بعض ما تقدم موعود ان تقدم فاستدلاله
 على مبادئ العلم المتأخرة او غيرها ذلك من الامور التي ليس
 هذا موضع ذكرها ومن ثمة هذا العلم متأخر عن غيره بال
 الاحتجاج والتأخر ثمة ثمة الى سائر العلوم واستنتاجها
 عنه اما تأخره عن علم الكلام فلا يثبت هذا العلم عن كيفية
 التعليل وذلك مبني على البحث في معرفة نفس الحقيقة
 والكلف واما تأخره عن علم اصول الفقه فظاهر لان هذا
 العلم ليس هو بيا هو محتاج الى الاستدلال على علم اصول
 الفقه منتزح لبيان كيفية الاستدلال ومن هذا يظهر
 وجه تأخره عن علم المنطق ايضا لكونه مستلزما لبيان صحة
 النظر في ضاده واما تأخره عن علم المقدمات والحوادث
 القوت فلا من مبادئ هذا العلم الكتاب في السنة و
 احتياج العلم بها الى العلوم الثلاثة ظاهرة فحين
 العلوم التي هي تقيم معرفتها عليه في الجملة وبيان
 مصادرها من مبادئها **فصل** ولا بد لكل علم ان يكون
 باضا عن امور لا يفهمها من حيث تلك الامور مسائله
 وذلك لا يغير موضوعه ولا بد له من مقدمات يتوقف
 الاستدلال عليها ومن مقتضيات الموضوع واخره
 حيزه انه جميع ومجموع والى المبادئ وما كان البحث

على التخييل منه عن الاحكام فمنه اعني الوجوب الذي الذي
والكراهة والحرمة ومن التي والطلقات من حيث كوتها
عوارض الاحكام التي تليق بها فلا يكون كان موصوفه هو الاحكام
المكلفين من حيث لا تقتضاه والتي تليق بها ما يتوقف
عليه من القدرة ما كان الكاتب السنة والاجماع ومن
التقوى من كثرة الموضوع والجولة ومن ثباته ومسأله
في المطالبة بشيء المستد اعليها غير المستد انما في تحقيق
معيات المباحث الاسمية التي في الاساس ولبناء الاحكام
الشرعية منه مطالب طلب اول في مذمة من مباحث
الانفاذ تقسيم الانفاذ الذي ان يأخذ فاما ان يمنع فمن تصور
المنع من وقوع الشرعية منه هو الشرعية ان يمنع هو الشرعية
ثم الشرعية ان يمنع هو الشرعية ان يمنع هو الشرعية
الشرعية ان يمنع هو الشرعية ان يمنع هو الشرعية
متباين من سواء كانت المعاني من متصلة بها الذات والصفة
او من متصلة بها القدرة من ان تكررت الانفاذ وتخلل
في متراصة وان تكررت المعاني والانفاذ من وضع واحد
هو الشرعية وان احسن الوضع باعتبار استعمل في الكتاب
من غير ان تقلب منه هو الحقيقة والجواز ان تقلب كان
الاستعمال المنا سببه هو الحقيقة والقوى والشرعية او
العرف وان كان بدون المنا سببه هو الحقيقة والقوى والشرعية او
في وجود الحقيقة والقوى والعرف وما الشرعية شدد
اختلفوا

اختلفوا في ثباتها وفيها فذهب الى ما يفرق فيها المفسرون
في الاستدلال لا بد من تحريم محل الفروع فنقول لا يقع
في ان الانفاذ المتألف له ان اهل الشرع المستعملين
فيكون معانيها القوية في صلات حقايق في تلك المعاني
لا سيما الصلة في الانفاذ المخصوصة بعد وضعها في
الشرعية للبناء واستعمال في كونه في الفروع المخرج من المال
بعد وضعها في الشرعية للبناء واستعمال في اداء الناسك
المخصوصة بعد وضعها في الشرعية لطلب القصد وانما
الشرعية في ان يصرحها كذا ذلك على موضع الشارع
و قد بينه اياها باذات تلك المكافآت تدل عليها بغض
تربيتها لتكون حقايق شرعية فيها او بواسطة عملية
هذه الانفاذ في المعاني المذكورة في بيان اهل الشرع وانما
استعملها الشارع فيها بطريق الجواز معونة القرائن
تكون حقايق شرعية فيها شرعية ويظهر غرضها
لخلاف فيما اذا قد حرمه عن القرائن في كلام
الشارع فانما يحمل على المعاني المذكورة بناء على الاول
وعلى القوية بناء على الثاني واما اذا استعملت في كلام
اهل الشرع فانما يحمل على الشرع بغير خلاف جميع المتعين
بالا قطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها
من افعالها الهيئات وان الزكوة كراهة المخصوصة

والأصل لا يملك أن يكون له خصوصية في نفسه بل هو مشترك
أيضا بين هذا المقام إلى الفهم عند إطلاقها وذلك
على الحقيقة ثم من هذا لم يحصل إلا بتقريب الشائع
في قوله أيها وهو من حقيقة الشريعة وأمره عليه
أنه لا يلزم من استوائها في غير ما بينها أن يكون مطابق
شريعة بل هي كونهما مجازات وأي وجهين أحدهما
أنه لا يرد بها مجازات الشائع اصطلاحا ومعانيها
لأنها لا تنسب إلى الفقيه بل تكون له معهودا من أهل
القدر ثم انتهى فإنا قد بعينه فإني قد علمت في الحقيقة
الشريعة وقد ثبتت في ذلك ما لا يرد بها المجازة لأن الحكم
استعملها في هذا المقام الشائع بينهم فيرى
خلاف الظاهر لاجتماعا وحدثا ولم يكن على الفقيه
يعرف ضادا استعمالا للفظة في المعنى فرع معرفته فإني
أن هذا المقام ثم في الأصل عند إطلاقه في غير ترتيبه
ولو كانت مجازات الفقيه لما فهمت إلا بالقرينة في
أولها الوجهين مع أصل الخبر حيث ما في الخبر فلا بد من
كونها استعملها الشريعة لبقائها معها لافهم عند
إطلاقها كانت بالنسبة إلى إطلاق الشائع فرع ممنوعة
فإن كانت بالنظر إلى إطلاق أهل الشرع فالله في يلزم
ع كونها احتياضية فإني لهم لا احتياضية شريعة وإنما في
الوجه الأول

١٢
الوجه الأول لا بد في ذلك من إطلاقه في حقيقة الشريعة ثم إذا كان
في الآية حقيقة فإني إنما هو في عرف أهل الشرع لا في إطلاق
الشرع في حقيقة عرفية لهم لا شرعية وإنما في الوجه الثاني
قوله الآية أنه على الخبر من أن الشيء إلى الفهم من غير قرينة
هو بالنسبة إلى الشريعة لا إلى الشائع حجة النافين وحجتها
لأنه لو ثبت مثل الشائع هذه اللفظة في غير معانيها
القوية لفهمها الخاطي بين ما حيث أنهم مكلفون بما
يتيقنه ولا يربون الفهم بنظر التكليف ولو فهمهم
أيها لكان ذلك أيضا شائكا لهم في التكليف ولو
مثل فإنا ما بالتواتر أو بالأحاد والاول لم يوجد تطابقا
والأما وقع خلاف فيه والثاني لا يفيد العلم بغيرها
تقتضي مثله بالتواتر الوجه الثاني أي لو كانت حقايق
شرعية كانت غير بعيدة ولا لازم معها الملزم مثله
بيان الملازمة أن الخصم لا ينافي باللفظ إنما
هو بحسب ولا لفظا بالوضع فيها والعرب لم يضعوها
لأنه المفروض فلا تكون عربية وأما بطلان الملازمة فلا بد
يلزم أن لا يكون القرآن عربيا لا إشكال عليها وبعضه
خاصة عربي لا يكون عربيا كقوله قال سبحانه أنا العزيز
فإننا عربيا واجب عن الأول بأن فهمها لهم ولنا باعتبار
القرينة بالقرائن كما لا يخفى على متقوليون اللغات من غير

ان يخرج لهم بوضع اللفظ المعنى اذ هو متبع بالشبهة الى
 من لا يعلم شيئا من الالفاظ وهذا الطريق يفتقر الى كثير من
 غنيم بالانقياس وبما يشهد ما يتبادر هذا متعاطف لظلال
 اللزوم والقياس بما يتبع به المصحيح لوضع اللفظ المعنى
 معنا الملازمة وعن الثاني بالنسبة الى كونها غير متحدة
 كيف وقد جعلها الشارع مطابقا شرعية في تلك الاشياء
 مجازات لغوية في اللغة المعنى ان المجازات لها اثار شرعية
 وان لم يخرج العرب بامدادها لانه لا يستقر على غير ذلك
 نوعها ومع الترتيب كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه
 انما هو في اللغة كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه
 الاية فانما يصح في اللغة كونه كونه كونه كونه كونه كونه
 معني لتقريب لا يصح عليه انه منه قلنا هذا انما يكون في
 لم يثبت ان الحق في مفهوم الاسم كما اعتدوا في العلم
 الاما المحسوس فلا يصح في البصر بخلاف قولنا انما هو
 انما هو في اللغة كونه كونه كونه كونه كونه كونه كونه
 الماء ويراد به مجموع المياه التي هي اجزائيات واللفظ
 بهذا هذا هو ما فيه بالانقياس
 المفهوم واللفظ من هذا القبيل فيصدق على السوء انما هو
 وبعض ما هو بالاعتبار في انما نقول ان اللفظ في
 حسب الاشتراك للمعنى وضع اللفظ في هذا الاعتبار
 يقال السوء بعض اللفظ اذ عرفنا هذا فلهذا ضعف
 في

فيكون التحقيق ان يقال لا يربط وضع هذه الالفاظ للغة معينة
 وكونها مطابقا فيها لغيره لم يعلم من حال الشارع الا انه
 استعملها في تلك المذكورة اما كون ذلك استعمالا لطريق
 النقل او انه عليه زمانه واشهر حقاناه بغير ترتيب
 فليس معلوم لجزا الاشياء في فهم الماد منها الى الخلق
 لها في انما لا يربط عليه كونه كونه كونه كونه كونه كونه
 يكون ذلك لا يثبت المطابق الترجيح لمذهب المتأخرين و
 انما هو المقول من دليلهم مشاككا في ضعف الدليل
 المشتبه في ان الاشتراك واقع في لغة العرب وقوله
 شرذمة وهو شاذ وضعيف لا يثبت له ثم ان اللفظ
 بالواقع يختلف في استعماله في اكثر من معنى واحد
 كان الجمع بين ما يستعمل في العلم مكانا في قوله قور
 مطلقا ومعناه خروف مطلقا وهذا ثالث ضعف في اللفظ
 وحروف في التنقيح والجمع وواقع قفاه في الالفاظ و
 اشبه في اللفظ في مختلف المجزوءات فقال عموم مهم انه
 بطريق الحقيقة واذ بعض هؤلاء انظمة جميع عند الخوف
 من الخراف في في علم عليه وقالوا ليا فون انه بطريق
 المجاز لا في عند جزاء مهم كنه في المفرد مجاز في
 غير حقيقته لئلا على الجواز لبقاء المانع بالاستنباط من
 مطلات ما تنسك بما يعنون وعلو كونه مجاز في المفرد

تباين الوحدة منه عند إطلاق اللفظ فيتمتع في إرادة جميع
 منه إلى إلقاء اعتبار وتبني الوحدة فيصير اللفظ مستعملا
 في خلاف موضوعه لكن وجود العلاقة الصحيحة للشيء زاعني
 علامة الكل صخرة تجوز فيه فيكون محار وان قلت محل التزعم
 في المفردة هو استعمال اللفظ في كل من المعنيين بان يميز به بين
 واحد هذا ذلك وان يكون كل منهما مناطا للحكم متعلقا
 بالاثبات والنفى لا في الجمع المركب الذي هو المعنيين جزء
 منه سلبا لكن ليس كل جزء صحيح علامة على الكل بل اذا كان
 للكل ترك حقيق وكان جزءا اذا استعملت في الكلي العرف
 انما كما في التسمية للاعتناء بخلاف لا يصح وانظر في قوله
 قلت لم ابره وجود علاقة الكل بجزء ان اللفظ موضوع
 لكل المعنيين وحيت يلزم في مجموعها فيكون من باب
 إطلاق اللفظ الموضوع للجزء وإرادة الكل في قوله يعرفهم
 بوجه ما ذكرت من الملاحة اللفظ لما كانت حقيقة في كل من
 المعنيين لكن مع تبني الوحدة كان استعماله في جميع مقتضا
 للإلقاء اعتبار وتبني الوحدة كما ذكرنا واعتقاد اللفظ سمي
 الموضوع له انما هو ما سوى الوحدة فيكون من باب إطلاق
 اللفظ الموضوع للكل وإرادة الجزء وهو غير شرط متبني
 عما اشترط في كسره فلا شك اننا على كونه حقيقة في
 التثنية وهي انهما في قوة تكثير المفردة باللفظ واللفظ
 اعتبار

اعتبارا وفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات لا يرى انه
 يقيدين وتبينت وما استبه هذا مع كون المعنى في اللفظ
 مختلفا وتما يبل بغيرهم له بالشيء تقتست بعيد فكل الله
 يجوز اذ في المعنى المشتقة من اللفظ المعرفة المتخولة
 المتقاطعة على ان يكون كل واحد منها مستعملا في معنى
 بطريق الحقيقة فكل ما هو في قوله صحيح المتعلق بالانه
 لوجان استعماله فيهما معا كان وذلك بطريق الحقيقة
 اذ المفرد في موضع كل من المعنيين وان الاستعمال
 في كل منهما بطريق الحقيقة وان كان ذلك بطريق الحقيقة
 يلزم كونه منيلا لهما خاصة غير مريد لخاصة وهو
 بيان الملاحة ان لهما تلتصقا معان هذا واحد وهذا
 واحد وهما معا وقد في استعماله في جميع معانيه فيكون
 مريد لهذا واحد وهذا لهذا واحد ولهما معا وكونه مريلا لهما
 معا معانها كما لا يريد هذا واحد وهذا واحد ويلزم
 من اراد لهما معا على سبيل البدئية **الاعتناء** بكل واحد
 منهما وكذا انما مراد من على الانفراد ومن ارادة الجمع
 معا عدم الاعتناء باحدهما وكذا انما مراد من على الاجتماع
 وهو ما ذكرنا من اللزوم والجواب به مناقشة لفظية
 ان المراد نفس المدلولين معا لا اتفاقا لكل واحد منفردا
 وما يذكر من ان يقال ان مفهوم مشترك هو مقرون

١٧
 في انما هو
 مقرون في المفردات
 مشترك في اللفظ

فانه استعمال الجميع لم يكن مستلزما في مفهومه في جميع الجوز
 الواسعة فان استعماله في مفهومه لا الى ان يطالع العمل
 الاستعمال في ذلك قليل الجوز في جميع من حصل النفع بالقرعة
 بان التفتة ولجميع معتقدات في التفتة فان تعدد ملاتها
 بخلاف القرعة وحسب اعتقاد بان التفتة ولجميع انما يقيدان
 تعدد الجوز المستند من القرعة فان فاد القرعة المقررة فاداه
 ولا فلا وفيه نظر عظيم مما قلنا لا في حجة ما اعتراه وهو
 ان يقال ان هذا التفتة انما ينبغي ان يكون استعمالا مشترك
 بالاشتراك الى القرعة حقيقة وانما في حجة مجاز حسية وبعد
 العلامة الجوزية له فلا يلزم من وقوع الجوز بالقرعة بان التفتة
 بين مفهومه في معتقد بخلاف التفتة وجوبها وهو الحق
 المستند عند الاتقان فانه لم يكن معتقدا من ان حجة
 التفتة في التفتة حجة جواز حقيقة انما وضع له اللفظ
 واستعمل فيه هو كل من المقتضى لا يشترط كونه صفة ولا
 بشرط كونه مع غيره كما هو شأن الماهية لا يشترط شي
 وهو محقق في حال التفتة من الحق ولا اجتماع معه
 فيكون حقيقة في كل منها وهو بان الوجه يتبادر من
 القرعة عند اطلاع فاداه ان آية الحقيقة ومع فاللفظ الموضع
 له فيه ليس هو الماهية لا يشترط شي بل هي بشرط شي
 اما في اعتاده فالذي هو كل اسلفناه ومحمد من زعم انه

في جميع

في جميع عند الجوز عن التفتة وقوله نعم القرعة الله سبحانه
 في السموات والارض ومن في الارض والسموات والقرعة الجوز
 والبيان والتجربة والذات كثير من الناس فان الجوز هو
 انما من وضع الجوز على الان في زعمهم امر مخالف
 لذلك نظرا وقوله تعالى ان الله ولاءه تكفيه يقولون على
 النبي بان الصدقة من الله الفقير ومن الملائكة لا تتفق
 واما عند ثقات وجوب من وجوب احداهما ان مع الجوز
 في الامر واحد وهو فانه يخضع وكذا في الصدقة وهو
 الاعتقاد باطوار التفتة والجواز وانما يتبادر الى
 تقدير العمل كما انه قيل في جميع له كثير من الناس والملائكة
 يتدبر غير كما انه قيل ان الله يفتننا فاما جاز هذا التفتة
 لان قوله في جميع له من في السموات وقوله ولاءه تكفيه
 له وهو مثل الخوف فان والى عليه مثل قوله نحن
 ما عندنا وانت ما عندك راض والى في حشاش الى
 نحن ما عندنا راض وفي هذا من يكون قد ذكر اللفظ
 مراداه في كل مرة مع لان المظنة في حكم المذكر فاداه
 جازين الاتفاق وانما انها انه وان شئت الاستعمال فلا
 يتعين في حقيقة بل قول هو مجاز لما قد سناه من
 المروي فان كان الجوز خلافا لاصولهم لو سلم
 كونه حقيقة فالقرينة على المأذة لجمع فيه فان من معه

التي لا يمكنها في ذات مع هذا المبرهن هو الله

الاول ولعلنا اذا استعملنا لفظ الحقيقة

باعتبارها في استعمال المشترك في معانيه فمعلوم و

جوده فيكونت مختلفا لكونه في ذاته كما ان

غيره بما هي حقيقة ومجازا بالاعتبارين

الماضي له ويجاز استعمال لفظ الحقيقة المعين للمزمع

فمع بينا انما بين ان الملازمة فلا تسقط المجازية

الفرعية لما قد مر من اذنه حقيقة له لا اهل البيان

لما لم يزم قربة معاملة اذنه حقيقة ولم يزم معاند

التي معانها بل ان الذي والا لزم صدق المزمع بقية

اللازم وهو وجوب وجوب هذا وجوب المزمع من الجواز

بما قد استعملنا لفظ الحقيقة في ما كان مراد استعماله

ما وقع له باعتبار اذنه الحقيقة غير مراد به

اذنه الحقيقة هو ما ذكر من الملازمة كما ان اذنه

حقيقة المزمع لا يسري من اذنه حقيقة بل ان الجواز

معانها لا يمكن ان يكون متناقضا بل متباين

لان اذنه حقيقي عند الحكم وحجته ان كان مجازا

استعماله في ما وضع له لا يمكن ان يكون المجازي

والمراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

التي لا يمكنها في ذات مع هذا المبرهن هو الله

الاول ولعلنا اذا استعملنا لفظ الحقيقة

باعتبارها في استعمال المشترك في معانيه فمعلوم و

جوده فيكونت مختلفا لكونه في ذاته كما ان

غيره بما هي حقيقة ومجازا بالاعتبارين

الماضي له ويجاز استعمال لفظ الحقيقة المعين للمزمع

فمع بينا انما بين ان الملازمة فلا تسقط المجازية

الفرعية لما قد مر من اذنه حقيقة له لا اهل البيان

لما لم يزم قربة معاملة اذنه حقيقة ولم يزم معاند

التي معانها بل ان الذي والا لزم صدق المزمع بقية

اللازم وهو وجوب وجوب هذا وجوب المزمع من الجواز

بما قد استعملنا لفظ الحقيقة في ما كان مراد استعماله

ما وقع له باعتبار اذنه الحقيقة غير مراد به

اذنه الحقيقة هو ما ذكر من الملازمة كما ان اذنه

حقيقة المزمع لا يسري من اذنه حقيقة بل ان الجواز

معانها لا يمكن ان يكون متناقضا بل متباين

لان اذنه حقيقي عند الحكم وحجته ان كان مجازا

استعماله في ما وضع له لا يمكن ان يكون المجازي

والمراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

المراد الموضوع له هو الان والحقا لكونها

الحقيقة فيكون حقيقة ومجازا ان لفظ مستعمل في

الحق في تحرير العبيد

[illegible][illegible]

انامی

کتاب
مفردات

الحروف

الروم
بعضهم بعض

قوله طهرتم فما ذكرنا من هذا الطهر الطهر كذا
 والله في هذه الآية مجرور، ما قال ان هذا الطهر الطهر
 في الاشياء، واما ما كان لم ينجسها، والامر انما هو الطهر
 طهرتم فما ذكرنا من هذا الطهر الطهر كذا
 والله في هذه الآية مجرور، ما قال ان هذا الطهر الطهر
 في الاشياء، واما ما كان لم ينجسها، والامر انما هو الطهر

[illegible][illegible]

يجب فيه مقتضات العقل كما يجب هوة نفسه
وهو الصلوة وما جرى مجراها بالنسبة الى الزمان
فاذا انقسم الشرع الى قسمين فكيف يجعلها
متما واحدا فترى في ذلك بين السبب وغيره
بأنه محال ان يكون سببا في السبب بشرط اتفاق
وجود السبب المزمع وجود السبب لا بد من
وجود السبب الا ان يمنع مانع محال ان يكون
العقل بشرط وجود الفعل بخلاف مقتضيات
الافعال فانه يجوز ان يعلقنا الصلوة بشرط ان
يكون قد كلفنا بالطهارة كانه الزكوة وانما
يبنى على هذا الشك في مقتضى استدلال المعتزلة
لوجوب نصب الامام على الوفاة بان اتمه المحدود
الواجبة ولا يتم الا به وهذا كما تراء يتأدى بالحق
للمعنى المعروفة في كتب الاصول المشهورة لحدود
الاصول والمختار السيد في محل التامل وليس
الفرق في تحقيق حاله ههنا بهم فليعد الى البحث
فللعقل المعروف وانما يحكم السبب فيه انه ليس
بمحل خلاف يعرف بلا دعى بعض فيه الاجماع في
ان القدرة غير حاصلة مع المستويات فيعد تعلق
التكليف بها وحدها بل قد قيل ان الوجوب حقيقة

لا يتعلق

لا يتعلق بالمستويات لعدم تعلق القدرة بها بالضرورة
الاسباب فلا تناعها وانما معها تعلقها لادته
لا يمكن تركها خشيما به امر متعلق ظاهر بسبب
فمن يجب حقيقة متعلق بالسبب فالواجب
حقيقة هو وان كان في الظاهر وسيله في هذه
الكلام متطويرة في لاق المستويات وان كانت
القدرة لا يتعلق بها ابتداء ولكنها متعلق بها
بقسط الاسباب وهذه القدرة كانت في جوان
التكليف بها ثم ان انقضاء الاسباب اليها والتكليف
يرفع ذلك الاستبعاد والمقتضى في حال الانقضاء
من ثم حكم بعض الاصوليين القول بسبب الوجوب
فيه انهم يحرم بعض ولكنهم غير معروف وعلى كل
حال فالذي اراد ان البحث في السبب قليل
المحدود لان تعلق الامر بالسبب نادرا في
الشك في وجوبه ههنا وانما في السبب فالقرب
عندى فيقول المفضل لنا انه ليس بصيغة الامر
ولانه على انما هو واحد من المثلث وهو ظاهر
يمتنع عند المقدرة في الامر بانه غير واجب ولا اعتبار
الصحيح بذلك شاهد ولو كان الامر مقتضا للوجوب
لاقتض الترخيع بتغيره احتجوا بانه لم يقتض الوجوب في

غير التباين بل لزم انما تكليف ما لا يطاق او
 خروج الواجب عن كونه واجبا والتالي يقتضي ما لا
 بيان الملائمة انتم مع اشتغال الرقيب كما هو المفروض
 يجوز تركه وجب فاما يبقى لنا الواجب واجبا لزم
 تكليف ما لا يطاق اذ حصوله حال عدم ما يتوقف
 عليه منتهى وان لم يبق واجبا خرج الواجب المطلق
 عن كونه واجبا مطلقا وبطلان كل من قسمي الملائمة
 فلم وايضا فان العقل لا يرتب بره في ذم تاركه
 المقيدة مطم وهو دليل الوجوب والوجوب من الاول
 بعد العقل بقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون
 متناعا والحيث انما هو المقدور وتأثير للحيث
 في القدر غير معقول والحكم هو ان الترتيب هنا
 عقلي لا شرعي لان الخطاب به عبث فلا يقع في
 الحكيم والطلاق القول فيه توجيه اعادة المعنى الشرعي
 فينكروا وجواز التحقق حكم العقل هو هنا وروى
 الفرعي يظهر بالتأمل وهو الثاني منع كون الترتيب
 على ترك المقيدة فاما هو على ترك الفعل المأمور به
 حيث لا يملك تركها الحق
 الامر بالشئ على وجه الاجاب لا يقتضي التقي عن ضيق
 الخاص لفظا ولا معناه اما العام فقد يطلق ويراد به

المعنى لا شراد

احدا لا شراد الوجوبية لا يعينه وهو الرجوع الى
 الخاص بل هو عينه في الحقيقة فلا يقتضي التقي
 عنه ايقم وقد يطلق ويراد به الترتيب وعلى هذا
 يدل الامر على التقي عنه بالمتعين وقد كثر الخطأ
 في هذا الاسل واضطرب كلامهم في محله من المعاني
 المذكورة للصدق منهم من جعل الترتيب في الصدق
 العام بمعنى المشهور اعني الترتيب وسكت عن
 الخاص ومنهم من اطلق لفظ الصدق ولم يبين
 المراد منه ومنهم من قال الترتيب انما هو في الصدق
 الخاص واما العام بمعنى الترتيب فلا خلاف فيه الاول
 يدل الامر بالشئ على التقي عنه خرج الواجب عن
 كونه واجبا وهذا في هذا نظر لان الترتيب ليس
 بمختص في اقسامه بالاعتناء وفقيه لم يقع في الصدق
 العام باعتبار استلزامه في الاقتضاء فيخرج
 الواجب عن كونه واجبا بل الخلاف واقع على
 القول بالاعتناء في انه هل هو عينه او يستلزمه
 كما ستعلم وهذا الترتيب ليس بجديد عن الصدق
 العام بل هو امر اليه اقرب ثم ان تحصل الخطأ
 هو هنا انه ذهب قهر الا ان الامر بالشئ عين
 التقي من صدق في المعنى واحسن الى انه يستلزم

بين مطلق الاستدلال ومخرج بشئونه لفظي
 فضل بعضهم فتنى الدلالة لفظا وثبت القدر
 معنى مع تخصيصه لمحل النزاع بالصدق الخاص
 لنا على عدم الاقتضاء في الخاص لفظا انه لو دل
 كانت بطلان من التثنية وكلها متفترقات
 المطابقة فلان الامانة وعرفها هو الوجوب على ما
 سبق بتحقيقه وحقيقة الوجوب ليست الامارة
 العقلية المنع من الترتيب وليس هذا معنى النقي
 عن الصدق الخاص ضرورة كانتا النقي فلان
 جزء وهو المنع عن الترتيب ولا ريب في معياره
 للاختلاف والوجوبية المعبر عنها بالخاص واما
 الالاتزام فلان شرطها الترتيب العقلي او العرفي
 ونحن نقول بان تصور معنى حقيقة الامر لا يحصل
 منه الاثقال في تصور الصدق الخاص فضلا
 النقي عنه ولنا على اشياء معنى ما سنبينه من
 ضعف متمك مثبته وعدم قيام دليل صالح
 سواء ولنا على الاقتضاء العام معنى الترتيب ما علم
 من ان ماهية الوجوب مركبة من احداهما المنع من
 عن الترتيب والآخر وجبة الامر الدالة على الوجوب وله على النقي
 واضح اجماع الداهية في الوجوبية بانها لا تكون نفسا بل انما اشبه

افمن

او ضده او خلافا للانتم باقتسام باطل بينات
 الملازمة ان كل متغايير بها انما ان يكون متساويا
 في الصفات الثبوتية املا ما المراد بالصدق النقي
 ملا لافتنق انصاف الذات بها الى عقول امرنا
 كالا لثابتة للامانة وبها بلها المعنوية المنقورة
 الى عقل امرنا لا كحدث والتحقيق في ذات
 تشاويها فتلا كسوادين وبياضين واما
 فالتساوي في ذاتها بان يتبع اجتماعها في محل
 واحد بالنظر في ذاتها او لافان متساوية لا يقتضا
 كالتساوي والبياض والاختلافان كالتساوي والاختلاف
 ووجه انقطاع الانتم باقتسام انهما لو كانا ضدتين
 شليس لم يجتمعا في محل واحد مع اجتماعهم في مرتبة
 انهم يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن التكوين
 الذي هو ضدتها لو كانا خلافاين لم يجتمعا اجتماعا
 كل منهما مع ضد الاخر لان ذلك حكم الاختلافين
 كما اجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع المحو
 فكان يجوز ان يجتمع الامر بالنهي مع ضد النهي
 عن ضده وهذا امر بصدقه لكن ذلك محال اما
 لانها فقيضان اذ بعدا فعد هذا فعل ضده
 امر متناقضا كما بعد فعله وفعل ضده خبر متناقضا

وانما لانه تكليف بغير الحكيم وانما محال والجواب
 ان كان المراد بقولهم الامر بالشئ طلب تركه
 صدق على ما هو حاصل المعنى انه طلب لفعل
 صدق صدق الذي هو نفس الفعل المأمور به
 فان تنازع الفعلي لوجوب التسمية بفعل المأمور به تركا
 لفعله وتسمية طلبه بهذا وطريق شيوع النقل
 لفعله لم يثبت ولو ثبت لم يثبت ان الامر بالشئ
 له عبارة اخرى كالاجتناب نحو انت وابن اخوت
 خالك وشدة ايلقان يتوقف في الكتب العلمية
 وان كان المراد انه طلب لكف عن صدق متنا
 ما في دعواه لانه لا يلزم للمخالفين وهو اجتماع كل صدق
 الاخر لان المخالفين قد يكون متلازمين فيجب
 فيه ذلك اذا اجتمع احدا متلازمين مع الشئ
 يوجب اجتماع الاخر سمي لمن اجتماع كل صدق
 صدق وهو محال وقد يكون صدق لامر واحد
 كالنوم للعلم والصدق واجتماع كل صدق صدق الاخر
 يستلزم اجتماع الضدين بخلاف القائلين بالاستلزام
 وجهان الاول انه حرية التقيض جزء من مائة
 الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على
 حرية التقيض بالتقضي واعتد به بعضهم

معها

المدعى

المدعى بالاستلزام واقتضاء دليل التقضي
 بان الحق يستلزم الجزء وهو كما ترى واجب
 بانهم ان ارادوا بالتقضي الذي هو جزء من
 ماهية وجوب الترتيب فليس من محال التنازع
 في شئ او خلافات في انه الدال على الوجوب دال
 على المنع من الترتيب وانما خرج الواجب من كونه
 واجبا وان ارادوا خلافا لاجتماع الوجوب فليس
 بمصحيح او غصوم الوجوب ليس بزيادة على رجا
 الفعل مع المنع من الترتيب وان هو من ذلك
 وانت اذا احطت خبرا حكمتا في بيان محال
 التنازع علمت ان هذا الجواب لا يخرج عن نظر
 يجوز ان يكون الاحتجاج لاثبات كون الامتناع
 على سبيل الاستلزام في مقابلة من ادعى
 انه غير المتحمي لافى اصل الاقتضاء وما ذكره
 الجواب بما يتم على التقدير الثاني في التحقيق
 ان يرد في الجواب بين الاحتمالين فينتهي
 بالقبول على الاول مع محال الاستلزام على التقضي
 ويؤيد ما ذكره هذا الجواب على الثاني الوجه
 الثاني ان امر الاجاب طلب الفعل ينمى على
 تركه اتفاقا فلا بد ان يكون مفعلة المقدم وما

او انما يقترن

هو ههنا الا ان يكون منه او غير قصد وكلاهما ضد
 للفعل والتم بانه لا كان يستلزم النقيض لان
 بما لم يقم عنه لانه معناه والحجوا ايضا المنع من ان
 لانه انما على فعله بل يتم على انه لم يفعل سلمنا ان
 يمنع تعلق التزم بفعل العقد بل نقول هو متعلق
 بالكلية ولا يتبع لثبوت النقيض من اعلم ان بعض
 المعصيات جعل القول بالاستلزام مختصا بالمعصية
 فقالا التحقيق ان من قال بان الامر بالشيء يستلزم
 النقيض من صدق لا يقول بانه لانه عقلي لم بمعنى انه
 لا بد عند الامر من تفكير وتصوير بل المبدأ بالزمن
 العقلي مقابل الشرعي بمعنى ان العقل يحكم بذلك
 الزم لا الشرع قالوا كما حصل انه اذا امر الامر بفعل
 فيصدور في الامر عنه بلزم ان يحرم صدق والقفا
 بذلك هو الامر العقل فالنقيض من العقد لان لم
 بهذا المعنى وهذا النقيض ليس منظما اصليا حتى
 يلزم تفكره بل انما هو خطاب متبعي كلام عقدي
 الواجب للآن من الامر بالواجب فلا يلزم ان لا
 يتصور الامر هذا كلامه وانت اذا انما قلت كلام القوم
 بان هذا التوجيه انما يقتضي تقييد من العبارة
 التي اطلق فيها الاستلزام انما هي في كلامهم

انهم

مخرج

مخرج في ارادة الزم باعتبار الدلالة اللفظية
 فحكم على الكل بزيادة المعنى الذي ذكره نقض
 تحت بل فيه بدية **اصل** اخرج المفصلون على
 انقضاء الاقتضاء لفظا على ما ذكرناه في جواهر
 ما اخترناه وعلى ثبوت معنى بر وجه من احدهما ان
 فعل الواجب الذي هو المأمور به لا يتم الا بشرط
 صدق وما لا يتم الواجب الا به ففعل الواجب مح
 فيجب ذلك ففعل صدقنا كما هو معنى النقيض من
 جزاءه يعلم مما سبق انما انما يمنع وجوب ما لا يتم
 الواجب الا به مطلقا بل يتصور ذلك بالسبب
 وقد تقدم والثاني ان فعل الصدق كما من مستلزم
 بقرينة المأمور به وهو محرم قطعاً فيجوز الصدق
 لان مستلزم المحرم محرم والجواب ان ارادة
 بالاستلزام الاقتضاء والعلية معناها المقدسة
 لا على ما هو في قوله من مجرد عدم الانفكاك في الوجود
 انما هو على سبيل التجوز معناها الاخير في يتضح
 المجتاز ان المأمور اذا كانت علته للآن لم يعد
 كونه محرم للآن مقتضيا لحرمة المأمور المحرم
 ما ذكرناه في جواهر اقتضاء ايجابا مستجابا
 السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من

ربيانه بعد الايمان بالفعل الذي منه يحصل
 التوصل فيسقط الوجوب لاشغاف قايته اذا
 عرفت ذلك فتقول الواجب الموصى كالصدق
 مثلا فينتوق حصوله بحيث يتحقق به
 الامثال على ارادة كراهة صدقة فاذا قلنا بانه
 ما يتوقف عليه الواجب كانت تلك الارادة
 هاتيك الكراهة واجبت فلا يجوز تعليق الكراهة
 بالنقد الواجب لان كراهة مخيرة يختص حينئذ
 الوجوب والتخير بغير شيء واحد شخصي وهو باطل
 سيجي نكس قد عرفت ان الوجوب في مثله
 انما هو للتوصل ما لا يتم الواجب لانه فاذا عرفت
 ان المكلف معي ومنه صندا واجبا حصل له
 التوصل الى المطر فيسقط ذلك الوجوب لمقتضى
 الفرض من كماله من مثال الحج ومن هنا يجتهد
 ان يقبل عدم اقتضاء الامر العقلي من الخاص وان
 قلنا بوجوب ما لا يتم الواجب لانه اذ كره وجوب
 التوصل يقتضي اختصاصه بجائز امكانه ولا ريب
 انه مع وجود الصادق عن الفعل الواجب وعدم
 القامح لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدرة
 وقد علمت ان وجود الصادق وعدم القامح

مستمر الى بعد

مستمر مع اضداد الخاصة وايضا في القول
 بوجوب المقدرة على تقدير تسليم انما يقتضي
 دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مريدا
 للفعل المتوقف عليها لا يخفى على من عظم
 حق النظر مع فاللأن عدم وجوب تركه
 الخاص في حال عدم ارادة الفعل المتوقف
 عليها من حيث كونه مقدرة فلا يتم الاستثناء
 من الحكم بالاقتضاء اليه وعليك يا معاني النظر
 في هذا المباحث فاني لا اعلم احدا حكم لها
اسئل المشهور بين اصحابنا ان المراد
 بالشمس والاشياء على وجه التخييل يقتضي
 الجميع نكس تخييل بمعنى انه لا يجب للجميع ولا
 يجوز للاختلاف بالجميع وانما فعل كان واجبا
 بالاصالة وهو اختيار جمهور المحققين وقيل
 ان شاعرت الواجب واحد لا يعين وتعين
 بفعل المكلف قال العلامة رحمه الله ونعم ما
 قال اللفظ لا خلاف بين القولين في المعنى لان
 المراد بوجوب الكل على البدل انه لا يجوز للمكلف
 الاطلاق بهما جميع ولا يزمه الجمع بينهما ولم
 الخيارات في تعييناتها والظاهر ان مقتضى

مفهوم

فصل

مفهوم

مفهوم

واحد اذ يثبت شيئا هذا فلا خلاف مع
بشره من جهة ما ذهب اليه من ان
المعقول لا يلا شأ غير مشر وانسب بطل واحد
مقدم الى صاحبنا فلا نقف على هذا وهو
ان المراد من هذا ان لا يثبت شيئا في نفس
معلوم عندنا ان الله تعالى يعلم ان ساء
يقتضاه الشك في هذه المسئلة عندنا
ثم ان هذا الكلام في البحث عن هذا القول
حيث كان وجهه الثاني فلا بد في هذا
من ان هذا القول في الحقيقة هو
والله اعلم بالصواب

هذا القول في الحقيقة هو
والله اعلم بالصواب

ذلك يختص بالذات الوقت وهو الظاهر
من كلام الشيخ وهو ان كل ما له
الوقت يختص بالوقت ولا يكون له
جانب آخر غير مقتضى الزمان فيكون مقتضى
تقسيمه الى قسمين الاول ان لا يختص بالآخر
والثاني ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
معلوم هذا التقسيم بين اقسامه
اولا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
ثانيا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
ثالثا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
رابعا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
خامسا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
سادسا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
سابعا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
ثامنا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
تاسعا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
عاثا ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
الحادي عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
الثاني عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
الثالث عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
الرابع عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
الخامس عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
السادس عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
السابع عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
الثامن عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
التاسع عشر ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى
العشرون ان لا يختص بالوقت فيكون مقتضى

الوقت في الواجب

ابن زهر والقاضي سعد الدين البراج وجما
 من المعتزلة والاشعرية على عدم الوجوب
 ومنهم المحقق والعلامة رحمهم الله وهو
 الاقرب يحصل مما اخبرناه في المقام وهو ان
 لنا على الامر بهما ان الواجب مستفاد من
 الامر وهو مقتضى جميع الوقت لان الكلام فيها
 هو كذلك وليس المراد تطبيق اجزاء الفعل
 على اجزاء الوقت بان يكون الجزء الاول
 من الفعل مستطباً على الجزء الاول من الوقت
 والاخر على الاخر فاذ لك يا طاهر ما لا
 تكوان في اجزائه بان ياتي بالفعل في كل جزء
 ليس من اجزاء الوقت وليس في الامر تعرض
 لتخصيصه باقل الوقت واخره ولا غير من
 اجزائه المعتبنة قطعاً بل ظاهره بتقيد التخصيص
 بضرورة دلالة على تساوي نسبة الفعل
 لاجزاء الوقت فيكون القول بالتخصيص
 بالامانة الاخر تحكما بالاطلاق وتعين القول بوجوب
 على التخصيص في اجزاء الوقت ففيه اجزاء اداء
 ففقد اداءه وقته وايضا لو كان الوجوب
 بجزء معين فان كان اخر الوقت كان المصلي

للظهر

للظهر مثلاً في غير مقدماً للصلوة على الوقت
 فلا يتحقق كما لو صلاها قبل الزوال وان كان
 اقل لم كان المصلي في غير قاضيا فيكون يتأخر
 له من وقته عاصيا كما لو اخر الى وقت العصر
 وهو خلاف الاجماع ولنا على الثاني ان الامر
 ورد بالفعل وليس فيه تعرض للتخصيص منه وهو
 الغرض بل ظاهره بتقيد التخصيص بضرورة كونه
 في الاعلى وجوب الفعل بغيره ولم يفرق على وجوب
 الغرض بل ظاهره فيكون القول به انما تحكما
 كتخصيص الوجوب بجزء معين احتجوا بوجوب
 الغرض بان لو جاز ترك الفعل في اقل الوقت
 او سطره من غير بدل لم ينفصل عن المنعوب
 فلا بد من ايجاب البذل لتحقيق التمييز بينهما
 وجبت بحسب فليس هو غير الغرض للاجماع
 على عدم بدلية غيره وبانه ثبت في الفعل
 والغرض حكم حضال الكفاية وهو ان لوان
 باحدهما اجزاء ولو اخل بها عصى في ذلك معنى
 وجوب احدهما فيثبت واجزا ب من الاقل
 انما الانفصال عن المنعوب ظاهرهما متر
 فان اجزاء الوقت في الواجب المتسع باعتبار

بها

تعلق الامر بخلاف واحد منهما على سبيل التخيير
 مجرى الواجب المختار وفيه اثنان انفق
 ايقاع الفعل مضوقاً مقام ايقاعه الاجزاء
 البوابة مكان حصول الامتثال في المختار بفعل
 واحد من الخصال لا يخرج ما عندها عن
 وصفها الوجوب التخييري وكذلك ايقاع الفعل
 في الجزء الاوسط والاخير من الوقت في الموضع
 لا يخرج ايقاعه الاقل منه مثلاً عن وصف
 الوجوب الموضع وذلك ظاهر بخلاف المنفرد
 فانه لا يقوم مقامه حيث يترك شي وهذا
 كما في الانقصال وهو الثابت انما تقطع بان
 القائل للصلوة مثلاً مثلاً باعتبار كونها صلاتاً
 مخصوصة لا تكونها احد الامرين الواجبين
 تخييراً اعني الفعل والعزم فلو كان شيء تخيير
 بينهما لكان الامتثال بهما من حيث انهما احدهما
 على ما هو مقرر في الواجب المختار وايضاً فالامر
 على الاطلاق بالعزم على تقدير تسليمه ليس
 المتكلف تخيير بينه وبين الصلوة حتى يكون
 كخصاً لا لكفارة بل لان العزم حاصل على كل
 فعل واجب اجمالا حيث يكون في الالتفات

بطريق

بطريق الاجمال وتفصيلاً عند كونه متذكراً
 له بخصوصه حكم من احكام الايمان يثبت
 مع ثبوت الايمان سواء دخل الوقت الواجب
 احله يدخله فهو واجب مستمر عند الالتفات
 الى الواجبات اجمالاً وتفصيلاً فليس وجوبه
 على سبيل التخيير بينه وبين الصلوة
 واعلم ان بعض الاصحاب توقف في وجوب
 العزم على الوجه الذي ذكره وجهه وان كان
 الحكم به متكرراً في كلامهم وتربا استدلاله
 به بتخيير العزم على الفعل لعدم انفكاك المتكلف
 من هذين العزمين حيث لا يكون غافلاً
 ومع الغفلة لا يكون مكلفاً وهو كما ترى
 حجة من حق الوجوب باقل الوقت ان
 الفضيلة في الوقت ممتنعة اذا انما الى جوار
 الترتيب الواجب فيخرج عن كونه واجبا مع
 فالان من صرف الامر الى جزء معين من الوقت
 فاما الاقل والاخير لانتفاء القول بالواسطة
 ولا يمكن هو الاخير لما خرج عن العهد باذنه
 في الاخير وهو باطل اجماعاً فتعيس ان يكون
 هو الاقل والحوار ما عمن امتناع الفضلة

على ان لا يكون غافلاً
 في الوقت يجب العزم

في الوقت فقد انقضت بما حققناه انقضاء
تطيل باعادة واما عن تخصيص الوجوب
بالاول فبانه لو تم لما جان تاخير عنه هو
باطل ايضا كما تقدمت الاشارة اليه واجتج
من علق الوجوب باخر الوقت بانه لو كان
واجبا في الاول لعصى بتاخير لانه ترك
الواجب وهو الفعل في الاول لكن الثاني
باطل بالاجماع فكن المقدم وجوبا به منع الممازاة
والسند ظاهر مما تقدم فان الممازاة المذكورة
انما يتم لو كان الفعل في الاول واجبا على التفسيرين
وليس كذلك بل وجوبه على سبيل التخيير
ذلك ان الله تعالى اوجب عليه ايقاع الفعل في
ذلك الوقت الموعود ومنعه من اخلاله عنه
وسوق الاتيان به في اى جزء شاء منه فان
اختار المكلف ايقاعه في اقله او وسطه
او اخره فقد فعل الواجب وكما ان جميع
الخصال في الواجب المخير يتصرف بالوجوب
على معنى انه لا يجوز الاخلال بالجميع ولا يجب
الاتيان بالجميع بل المكلف اختار ما شاء
منها فكذا هنا لا يجب ايقاع الفعل للجميع

ولا يجوز

ولا يجوز له اخلال الجميع عنه والتعريض
مفروض اليه مادام الوقت متسعا فان
تضييق تعين عليه الفعل وينبغي ان يعلم
ان بين التخيير في الموعودين فرقا من
حيث انه متعلق في الخصال الجزئيات
المختارة الحقيقية وبينما نحن في الجزئيات
المشقة الحقيقية فان الصلوة الموقوفة
مثلا في جزء من اجزاء الوقت مثلا الموقوفة
في جزء من الاجزاء الباقية والمكثف مختار
هذه الاشخاص المختارة بتخصيصها
المتأمله بالحقيقة وقيل بالفرق ان التخيير
هنا في جزئيات الفعل وهذا في اجزاء
الوقت والامر سهل **الحق ان**
تعلق الامر به مطلق الحكم على شرط يدل على
انقضاء عند انقضاء الشرط وهو مختار اكثر
المحققين ومنهم الفاضلان وذهب السيد
المرتضى الى انه لا يدل على دليل متفصل في غير
ابن زهره وهو قول جماعة من العامة لنا ان
قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرهك عرجي
في الوقت مجرى قولنا الشرط في اعطانه اكرهك

والمتبادر من هذا انشاء الاعطاء عند
 انشاء الاكراه قطعاً بحيث لا يكاد ينكر
 عند راجعة الوعدان فيكون الاقول بقده
 هكذا اذا اثبتت الذلة على هذا المعنى عرفاً
 منها الى ذلك مقدمة اخرى سبق التنبيه بها
 وهي اصل عدم النقل فيكون كذلك لغة صحيح
 السبب بان تامين الشرط هو متعلق الحكم به
 وليس يتنع ان يتلفه ويؤوب متاخر شرط
 لا يخرج من شرطه ولا يخرج عن ان يكون شرطاً
 الا ترى ان قوله قد واستشهدوا بشهيدين
 من رجالكم يمنع من قبول المشاهدة الواحدة
 حتى ينضم اليه اخرها فتمام الثاني الى الاول شرط
 في القبول ثم تعلم ان ختم امرائهم الى الشاهد
 الاول يقوم مقام الثاني ثم تعلم بدليل ان
 ختم اليهم الى الواحد يقوم مقامه ايضاً فثبت
 بعض الشرط عن بعض اكثر من ان يحصى ما فتح
 موافق مع ذلك بان انشاء الشرط
 مقتضياً لانشاء ما علق عليه كان قوله قد
 ولا نكر هو ثبوتكم على البقاء ان اردنا ان نحققنا
 الا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يرد ^{التحقيق}

وليس كذلك

وليس كذلك بل هو حرام مطلقاً واكبر
 عن الاقول اننا اذا علم وجودنا بقوم مقام
 كما في المثال الذي ذكره لم يكن ذلك الشرط
 وحده شرطاً بل الشرط احدهما فينتوقف
 انشاء الشرط على انشاء تمامه لان مقتضى
 احدهما لا يبعد الا بعد منهما وان لم يعلم له بدل
 كما هو مقرر في المجت كان الحكم مختصاً به
 لزم من عدم عدم الشرط للتأويل الذي
 ذكرناه وعن الثاني بوجوب احدهما ان ظاهر
 الاية يقتضي عدم تحريم الاكراه اذا لم يرد ^{التحقيق}
 لكن لا يلزم من عدم الحرية بقبول الاية
 او انشاء الحرية قد يكون بطريقتين احدهما وقد
 يكون لامتناع وجود متعلقها عقلاً لان الثاني
 مقدر بانشاء المحل تارة وبعد الموصوع
 اخرى والموصوع هو متعلق لا تخفى اذا
 لم يرد التحصن فقد اردوا البقاء
 اراد تحصن البقاء بمنع اكرههم عليه فاق
 الاكراه هو محله الغير على ما يكرهه بحيث لا
 يكون كارهها بمنع تحقيق الاكراه فلا يتعلق
 به الحرية وثانيها ان التعليل بالشرط ^{التحقيق}

اشقاء الحكم عند اشقاءه اذ لم يظهر للشرط فائدة
 اخرى ويجوز ان يكون في الالة المبالغة في
 التعميم عن الاكراه يعني ان هن اذ اردت العفة
 فالمولى احق بان يمتنع اوان الالة فيمن
 يرد التحص ويكره حتى المولى على الزنا
 وتا لهما ان سلما ان الالة الالة يدل على
 اشقاء حرمة الاكراه بحسب الظن نظر الى الشرط
 لكن الاجماع القاطع عارضه ولا ريب ان الظن
 يدفع بالقاطع واختلفوا في اقتضاء
 التعليق على الصفة في الحكم عند اشقاءها
 فاشبههم وهو الظن من كلام الشيخ ووجه اليه
 التمهيد في الذكر في قضاء السيد والمحقق
 والعلماء وكثير من التابعين هو الاقرب لنا
 انه لو دل كانت باحدا ثالث وهي باسرها
 مشقة اما الملازمة فينبذ واما انقضاء الالة
 فظاهر بالنسبة الى المطابقة والتضمن اذ نفى
 الحكم عن غير هذا الوصف ليس عين اثبات
 فيه ولا جزاء ولا لانه لو كان كذلك كانت
 الالة بالمنطوق لا بالمفهوم وانحصر
 محترف بقضاه واما بالنسبة الى الاتقان

فلانه

فلانه لا ملازمة له في اشقاءه بين ثبوت الحكم
 عند صفة كوجوب ان كونه الشائنة مثلا
 واشقاءه عند اخرى كعدم وجوبها في المعاقبة
 احتجوا بان لو ثبت الحكم مع اشقاء الصفة
 لزم تعليقها عليها من الفوائد ووجه تجري قولك
 الاشارة الايض لا يعلم العيوب والاسوء اذا
 نام لا يصيرها بجواب المنع من الملازمة فان
 الفائد غير منحصر فيما ذكره بل هي كثيرة هذا
 بشدة الاهتمام ببيان حكم هذا الوصف اما
 الاحتياج السامع الى بيانه كما يمكن ما لا
 للشائنة مثلا دون غيرها او لدفع تعميم عدتها
 والى الحكم كما في قوله تعالى ولا تغفلوا ان الله لا يهدي
 املاق فانه لو لا التخرج بالخشية لا يمكن ان يتخرج
 جواز القتل مما قد دل بذكرها على ثبوت التجريم
 عندها ايقنة ومنها ان يكون المصلحة مقتضية
 لا اعلام حكم الصفة بالحق وما عداها بالبحث
 والتحصر وموافق التساؤل من هذا الوجه
 دون غيره فيجاء على طبقه او تقدمه بيان حكم
 الغير نحو هذا من قبل ما عارضه بان الحظ انما
 يقوله باقتضاء التخصيص بالوصف في الحكم

سكنه
 كوصفة

لا علم له
 ان شاء الله

غير محتمل ان يظهر للتخصيص فائدة سواء نجحت
 بتحقيق ما ذكرتموه من القواعد لا يبق عجز
 محل النزاع في شيء وجوابه ان المدعى عدم وجوب
 صورة لا يحتمل فائدة من تلك القواعد وذلك
 كما قلناه الاستغناء عن اقتضا الدعوى ثم السبب
 صوت الكلام المبلغ عن التخصيص للفائدة اذ
 في احتمال فائدة منها يحصل الصوت ويتأدى
 ما لا بد من الحكمة منه فيحتاج اثبت ما سواء
 الدليل وما تمثيلهم في المحجة بالابيض والاسود
 فلا نسلم ان المقتضى الاستصحابي انه وجوب هو عدم
 انتفاء الحكم فيه عند عدم الوصف وانما هو
 كونه ميانا للواحد والآخر ان التقييد
 بالغاية يؤول على مخالفة ما بعدهما لما قبلهما
 فاكثر المحققين ومخالفة ذلك السيد المقلد
 رضى الله عنه فقال تعليل الحكم بغاية انما يؤول على
 تبعية الحكم للغاية وما بعدها من اختلاف
 وانما تبعية بدليل وما فقه على هذا بعض العامة
 لنا ان قول القائل صوت هو الى الليل معناه اخر
 وجوب الصوت على الليل فلو فرض ثبوت الوجود
 بعد محله لم يكن الدليل اخره هو خلاف المنطوق

واختصاص السيد

واختصاص السيد رحمه الله بنحو ما سبق في الاحتجاج
 على صحة دلالة التخصيص بالوصف حتى انه
 قال من فرق بين تعليل الحكم بالصفة
 وتعليل بغاية فلا يسمي احد الا الدعوى وهو
 كما لما قضى لفرقة بين امرين لا فرق بينهما فان
 قال واتي معنى لقوله تعالى واما الصيام الى الليل
 اذ كان ما بعد الليل يجوز ان يكون فيه صوم
 قلنا واتي معنى لقوله تعالى سائمة الغنم التي تروى
 والمعلومة مثلها فان قيل لا يمنع ان يكون
 مصلحة في ان يعلم ثبوت النكاح في السائمة
 بهذا الثمن ويعلل بثبوتها في المعلومة به ليل
 اخر قلنا لا يمنع فيما علق بغاية حرفا بحرف
 والحجج بالمتع من مساواة التعليل بالصفة
 فان التزم ههنا ظاهرا فلا يمتنع تصور
 الصلح المفيد بكونه اخر الليل مثلا من عدم
 في الليل بخلافه كما علمت وبالله السيد
 رحمه الله في التسوية بينهما لا وجه لها بل التحقيق
 ما ذكرتموه معقول لان مقتضى ان اقرى دلالة من
 التعليل من الشرط هو لفظ قال به لانه كل من
 قال به لانه الشرط وبعض من لم يقل بها

قال اكثرنا فينا ان الامر بالفعل المشروط
وان علم الامر اشفاء شرط وشرط مقتضى بعض
بعض متأخر عيم قاجان وان علم المأمور به
ابقا مع نقل كثير منهم الاتفاق على منعه وشرط
احصاينا في جوان مع اشفاء الشرط كون
الامر جاهلا بالاشفاء كان يامر السيد عبد
بالفعل في غير مثل يتفق موته قبله فان الامر
حائز باعقبار هذه العلم بالاشفاء الشرط
يكون مشروطا ببقاء العبد الى وقت الموت
وانما علم الامر كما امره تعالى في يوم يصور غدا
وهو يعلم موته في غير قليل عيانا فهو الحق
تكون لا يعجزني الترجيح من المبحث بما ترى
وان تكثرا يرادها في كتب النجوم ويستظهر
لك سر ما قلته واما لم يعدل عنها ابتداء فتد
المطابقة دليل الخضم اعنوني بر الدعوى
حيث جعل على الوجه الذي حكينا ولقد
اجاد علم الهدى حيث نتج من المسلك
واحسن التاويل عن اصل المطلب فقال
وفي الفقهاء المتكلمين من يجوز ان يامر الله
تعالى بشرط ان لا يمنع المكلف من الفعل ان

لشرط

الشرط ان يقدم ويؤمن انه يكون بما
مؤرا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرط
انما يحسن فيمن لا يعلم العواقب ولا طريق
له الى علمها فانما العالم بالعواقب وباحوال المكلف
تلا يجوز ان يامر بشرط قال والذي يبين ذلك
في ان الرسول صلى الله عليه واله اعلمنا
ان زيد لا يتمكن من الفعل في وقت مخصوص
صحيح منا ان تامر بذلك المحال وانما حسن
دخول الشرط فيمن تامر مع فقد علمنا في
المستقبل الا ترى انه لا يجوز الشرط فيما يقع فيه
العلم ولذا لا يشرط في من يحسن الفعل لانه مما
يتحقق ان علم وكونه المأمور به يمكنه لا يقع ان
نعلم عقلا فانه انقضا لخير فلا بد من الشرط فلا
بد من ان يكون احدا في امر يحصل في حكم
القدار يتمكن من يامر بالفعل مستقبلا
ويكونه الفطن في ذلك فانما مقام العلم
وقد ثبت ان الفطن يقوم مقام العلم
اذا بقدر العلم فانما مع حصوله فلا يقدر
مقامه فاذا كان القديم ثم عالما يتمكن من
يتمكن وجب ان يتوجه الامر بغيره دون من

جوابه

و

يعلم انه لا يتكفي قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
 علمنا امره فاعلم حاله فان امره فغنى ذلك ما
 بلا شرط قلت هذه الجملة التي انا دها
 السيد قد بين انه قد قسم كما في قوله تعالى
 واخبرنا بانها من المذهب المختار فلا بد ان
 فقلنا ها بطلوا ما كنتمنا بها عن عادة
 الاحتجاج على امرنا اليه الحج المأثور بوجوب
 الاقل لو لم يصح التكليف بما لم يدرى من شرط له
 بعض احد الان لم ياطل بالضرورة من الدين
 وبيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد اشغى
 شرط من شرطه وانما ارادة المكلف ان لا
 تكليف به ولا معصية المتأخر لو لم يصح له
 يعلم احدا من مكلفه والان لم ياطل ان الملازمة
 فانه مع الفعل بعد يتقطع التكليف وقيل
 يعلم بجواز لا يوجد شرط من شرطه وملا
 تكون مكلف الا يقال قد يحصل له العلم قبل
 الفعل اذا كان الوقت مقتضيا لاجتماع
 الشرائط عند حلول الوقت وذلك كاف
 في تحقيق التكليف لا فانقول عن ففرض
 وقت المتع زمانا ويزد في كل جزء فانه

مع الفعل

مع الفعل فيه وبعد يتقطع وقيل الفعل
 ان لا يبقى بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا
 يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه
 فيه فلا يعلم التكليف واما اطلاق الان لم يبا
 لقوله الثاني لم يصح له يعلم انما هو
 ربح وان لا انتفاء الشرط عند فتره وهو عدم
 الفسخ وقد علمه والام يقدم على ربح ولو لم
 يحج الى نداء الرابع كما ان الامر يحس
 لمصالح ينشأ من المأمور به كذلك يحس
 لمصالح ينشأ من نفس الامر وموضع الشارع
 من هذا القيل فاق الحجة من حيث عدم
 علمه بامتناع فعله المأمور به بما يكون قصد
 على الامتناع فيحصل له بذلك الحظ في الخارج
 وفي الدنيا لا ترجيح عن القبح الا ترى ان
 السيد قد يستصلح بعض عبده يا واه
 بتجسسها عليه مع عزه على استخراجهما
 له والافان لا قد يقول الغير وتلك في
 مع عبده مثلا مع علمه بان سيعزل اذا كان
 غرضه استماله الوكيل او امتحانه في امر العبد
 والجواب عن الاول ظاهر ما حققه السيد

الفصل

ابرا محضاه

رحمه الله فيه اذ ليس تراخي في مطلق شرط التبع
وانما هو شرط الذي يتوقف عليه يمكن المحقق
شهران قد تهر على امثال الامر وليست الا بالارادة
منه قطعاً والملازمة انما يتم بتقدير كونها
منه وج فتوجب المنع عليها حتى يكون الثاني
المنع من بطلان الاثام وادعاء القويمة فيه
مكابر ومجتهدة وقد ذكر السيد معنى الله
عنه في حق منفتح مفتوح المقام ما يتفتح
به استدلال المنع فقال مطلقاً ذهب الى
انه لا يعلم بانه ما هو بالفعل الا بعد تحقق
الوقت وخرجه فيعلم انه كان ما هو رايه
وليس يجب اذ لم يعلم قطعاً انه ما هو رايه
ان يقطع عنه وجوب التحريم لانه اذا جاء وقت
الفعل وهو صحيح سليم وهذه الامانة بقلب
منه الظن ببقائه وحياته في حق من تولى
الفعل والتقصر فيه فلا يخرج من ذلك
الا بالشرع في الفعل والابتداء ولذلك مثال
من بعد في العقل وهو ان المشاهدة للشيء مع تجويزه
ان يحترمه السبع قبل ان يصل اليه بل هو التحريم
منه لما ذكرناه ولا يجب اذ الزم التحريم

فان علم
لبي كلف

الذي يكون

ان يكون عالماً ببقاء التسع وممكن من
الاضراب به وهذا كلام جيد ما عليه هو
توجيه المنع من مزيد ويرى بغير الجواب
عن استدلال الكلام بعضهم على حصول
العلم بالتكليف قبل الفعل بانقضاء
الاجماع على وجوب الشرع فيه نية الفرض
اذ يكفي في وجوب نية الفرض عليه الظن
بالبقاء التمكن حيث لا سبيل الى القطع
بثبوت العلم على حصول العلم وعن الثالث
بالمنع عن تكليف ابراهيم عليه السلام بالتيج
الذي هو في الامداد بل كلف مقتضاته
كما لا يخفى وتناول المدة وما يخرج من
ذلك والليل على هذا قوله تعالى وادنيه
يا ابراهيم قد صدقت الرضا وما جزمه من
شقائه من ان يا مر بعد مقتضات التبع
به نفس جريه العاد وبذلك واما الفداء
فيجوز ان يكون عاقل انه سيقوم به من
التبع او من مقتضات التبع زيادة على ما
فعل ولم يكن قد امر بها اذ لا يجب في القديرة
ان يكون من جبر المفترض وعن الرابع

انه لو سلم لم يكن الطلب هناك للفعل لما
قد علم من امتناعه بل المعزم على الفعل وقت
فيقارن اليه الاشتغال وليس التراجع فيه بل في نفس
الفعل مما قد ذكره من المثال فاما يحسن
لما كان التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والى
فذلك مما يتبع في حقه **قوله** الاقرب
عندي نسخ مدلول الامر وهو الوجوب لا يبقى
مع الدلالة على الجواز بل يرجع الى الحكم الذي
كان قبل الامر به قال العلامة في التمهيد
وبعض المحققين من العامة وقال اكثرهم
بالميقاة وهو يختار في التصديق لنا ان
الامر انما يدل على الجواز بالاعتقالي ثم اعني لانه
في الفعل فقط وهو تدبير المشتري ليس الوجوب
والتدبير والابا حتم ولا كراهة فلا يتصور الا بما
ينها من القيود ولا يتصور معها شيء
الامر في الوجوب فانه كما يقال يتصور بعد نسخ
الوجوب غير معقول والقول بانظام الاذن
في النظر الى الامر باعتبار الامر لرفع المنع الذي
اقضى الترخيص موقوف على كون الترخيص متعلقا
بالمنع من الترخيص الذي هو جزء من مفهوم الوجوب

دولة المجمع

دولة المجمع وفي ذلك غير معلوم اذ التراجع في الترخيص
الواقع بلغة ليجت الوجوب ونحن وهو كما
يحتل التعلق بالجزء الذي هو المنع من الترخيص
لكونه ورفع كما في ان رفع مفهوم الترخيص كذلك
يحتل التعلق بالمجمع وبالجزء الاخر الذي هو
رفع المخرج عن الفعل كما ذكره البعض وان كان
قليل الجدي في كونه في الحقيقة راجعا الى التعلق
بالمجمع احتجوا بان مقتضى الجواز من جهة
المانع من مفهومه وجب القول بتحقيقه اما
الاول فلا تفرقة من الوجوب والمقتضى للمركب
مقتضى الاجزائية واما الثاني فلان الموانع كلها
منفية بحكم الاصل والفرق سوى نسخ الوجوب
وهو لا يصلح للمنافية لان الوجوب ما هيته
مركبة بكيفية رفعه رفع اجزا منه فيكون في رفع
الوجوب رفع المنع من الترخيص الذي هو جزء منه
رفع فلا يدل نسخ على ارتفاع الجواز فان قيل
لان عدم ما فيه نسخ الوجوب لشيء من الجواز
لان العضلة لوجه الحقيقة التي مع من الجواز
كما تضمن عليه جميع من المحققين فاجاب ان
الذي جاز للواجب وهو لا يتصور

في الواجب من علته هي الفصل في ذلك هو
 المنع من الترك فلو لم يقتض لزم الجوان
 لان المعلول يزول بزوال علته فثبت ما
 النسخ لبقاء الجوان قلنا هذا مردود من
 وجهين احدهما ان الخلفان راي في كونه
 الفصل علة الجحش فقد اشرع بعضهم وقال
 انهما معلولان لعلته واحدة وتحقق ذلك
 فيطلب من مؤلفه ان يبين انهما انما هما
 كون علة لهما فلان انهما مطلقا مقتضى بقاء
 الجحش بل انما يقتضي بارتفاعه اذا لم
 يختلف فصل اخر في ذلك لان الجحش انما
 يقتضي لفضلها ومن البين ان ارتفاع المنع
 من الترك مقتضى لشيئ متاخر في نفسه
 فصل اخر للجحش الذي هو الجوان في الحال
 ان الجوان يقيد بين احدهما المنع من الترك
 والاخر الاذن فينه فاذا ازال الاقل خلفه
 الثاني ومن ههنا ظهر انه ليس المسمى ببقا
 الجوان مجردا لا يربى بالتاسخ فحينئذ بالاول
 بعدد الثاني ولا ينافي هذا اطلاق القول
 بانه اذا نسخ الجواب بقي الجوان حيث ان

ظهور

ظاهر استقلال الامر به فان ذلك توسع
 في العبارة واكثرهم مقتضون بما قلناه فان
 قيل لما كان رفع الترك يحصل تارة برفع
 جميع اجزائه واخرى برفع بعضها لم يعلم بقاء
 الجوان بعد رفع الجواب لتساوي احتمالي رفع
 البعض الذي يتحقق معه البقاء ورفع الجميع الذي
 معه يزول قلنا الظاهر يقتضي البقاء بتحقيق
 مقتضيه اولا والاصل استمراره فلا يرفع بالا
 وتوضيح ذلك ان النسخ انما هو الجواب
 والمقتضى للجوان هو الامر فيستحب الى ان
 يثبت ما ينافيه وحيث ان رفع الجواب
 يتحقق برفع احد جزئيه لم يبق لنا سبيل الى
 القطع بثبوت المنفعة لتمر الجوان ظاهرا
 وهذا معنى ظهور بقاءه والجواب بالمنع من
 وجوبه المقتضى فان الجوان الذي هو جزء من
 حقيقة الجواب وقد رتب لشيئها وبين
 احكام الثلثة لاخرها يتحقق له بقاء انما
 احد يتوهمها اليه قطعاً وان لم يثبت عليه
 الفعل للجحش لان انحصار الاحكام في
 الخمسة يعنى في الفرق بينات فالثلث

ببطلان الثاني

وجود القيد بوجوب الشك في وجود المقضي
وقد علمنا ان نسخ الوجوب كما يحتمل التعلق
بالقيد فقط اعني المنع من الترتيب فيقتضي
تبين ان مقتضى الذي هو قيد آخر كذلك
يحتمل التعلق بالوجوب فلا يبقى شيئا مقتضى
فانظام القيد شكوكه غير ما يتحقق معه
وجود المقضي ولو ثبتت الخصم في ترجيح الاحتمال
الاول باصالة عدم تعليق النسخ بالجميع فيكون
معارضا باصالة عدم وجود القيد بنفسه
وبهذا يظهر لنا ان قوله في آخر الحجية ان الظاهر
يقضي البقاء لتحقيق مقتضىه والاصل يتم
فان انظام القيد كما يتوقف على وجود المقضي
ولم يثبت اننا نقرر ذلك فاعلم ان دليل
الخصم لو تم لكان والا على بقاء الاستحباب
لا يجوز ان ينقض كما هو المشهور على السنتهم في
به الا باحترام ولا اعم منها من الاستحباب
كما يوجد كلامهما في هذا منهما ومن المكروه
كما ذهب اليه بعض فقهاء في انهم لم ينقلوا القول
ببقاء الاستحباب بخصوصه الا عن شاذ بل
ربما تردد ذلك بعضهم فافيا القائل به مع ان

دليلهم

دليلهم على البقاء كما ثبت بنا في الباقي
هو الاستحباب ونقضه ان الوجوب لما
كان مركبا من الاذن في الفعل وكونه راجعا
لمنع من تركه وكان رفع المنع من التركيبا فافيا
لرفع حقيقة الوجوب لاجرم كان البقاء سنة
مفهومه وهو الاذن في الفعل مع رجحانه في
انظام اليه الاذن في الترتيب على ما اقتضاه القنا
تمكنت في هذا الشك وكان هو الباقي البحث
القائ في التواهي اخلف الناس
في مدلول صيغة النهي حقيقة على ما اقتضاه
في الامر فالحق انها حقيقة في التحريم ليجاز
في غير ما نذكره من العرف العام عند الاطلاع
ولهذا لا يبعد في فعل ما نراه المولى عنه
بقوله لا تفعل ولا اصل عدم النقل واقله
ثم وما نذكره من فاعله هو واجب سبحانه
الانتها عما نهى النبي صلى الله عليه وآله عنه
لما ثبت من ان الامر حقيقة في الوجوب
وما وجب الانتها عنه فقد حرم فعله وما
يقاس ان هذا مختص بمناهى النبي صلى الله عليه وآله
وموضع الترتيب هو الامم فيمكن الجواب عنه

بان تحريم ما نفي الرسول عنه يدل بالبحر على
 تحريم ما نفي الله عنه مع ما في احتمال الفصل
 من البعد هنا واستعمال النفي الكثرة
 شايخ واحسان المروية عن الائمة عليهم السلام
 على نفي ما قلناه الامر **اصل** والخلفوا
 في ان المطلوب بالنهي ما هو فذهبوا اكثر
 الى انه هو الكف عن الفعل المنهي عنه ومنهم
 العلامة رحمه الله في تنبيهه وقال في النهاية
 المطلوب بالنهي ما هو فذهبوا الى نفس ان
 لا يفعل وحكي انه قول جماعة كثيرة وهذا
 هو الاقوى لنا ان تارة المنهي عنه ما لا يشترط
 بعينه الوقت بمثاله ويمدح العقل على انه
 لم يفعل من دونه نظر الى تحقق الكف منه بل لا
 يكاد ان يخطر الكف ببال اكثرهم وذلك لئلا
 على ان متعلق التكليف ليس هو الكف فعلا
 لم يصدق الاشتغال ولا يحسن المدح
 على تحريم التارك احتجوا بان النفي بتكليف
 ولا بتكليف لا يعقد به التكليف ونفي الفعل
 ممتنع ان يكون مقدرا له لكونه مما اصليا
 والعدم الاصل سابق على القدره وحاصل

فيلها

قبلها وتخصيلا لم يحصل مع والجواب بالمنع
 من انه غير مقدور لان نسبة القدره الى
 طرفي الوجود والعدم متساوية فلا يمكن
 الفعل مقدور له لم يكن ايجادا مقدورا ان
 ما اثر صفة القدره في الوجود فقط وجوب لا
 قدره فان قيل لا بد للقدره من اثر عقلا
 لعدم لا يصح اثر لانه في بعض وايضا فالاش
 لا يقاوم يستند الحق ثبوته فيجوز به والعدم
 سابق مستمر فلا يصلح اثر للقدره المتأخر قلنا
 عدمه انما يجعل اثر القدره باعتبار استمراره
 عدم الصلاحيه به فكذا لا اعتبارا في غير المستع
 في ذلك لان القادر يمكن ان لا يفعل فيستمر
 ان لا يفعل فلا يستمر فافتر القدره انما هو الاستمرار
 المقاربه لها وهو مستند اليها ويستند بهما
اصل قال السيد المرتضى رضي الله عنه
 وجماعه منهم العلامة في احد قواعده ان النفي بالامر
 عدم الذي لا يعلو التكرار بل هو محتمل له والتمتع
 وقال قوم بان ادراك التكرار وهو
 القول الثاني للعلامة رحمه الله واختاره في التمهيد
 فاما الذي عن اكثره واليه اذهب لنا ان النفي

يقضي منع المحل من ادخال حقيقة الفعل و
 حقيقة الوجود وهو انما يتحقق بالامتناع
 من ادخال كلامه في افرادها غير ادخال
 فرد منها يصدق ادخال تلك الحقيقة في
 الوجود لصديقتها ولهذا اذا اخفى السيد
 عن فعله فاستحيى منه كان يمكن ايقاع الفعل
 فيها ثم فعله عند العرف عما صابها لغايتها
 وحسن منه عقابه وكان عينا العقل مذموم
 بحيث لو اعتد به في ما سألته التي يمكن
 العقل فيها وهو تاركه وليس في السيد
 غيرها لم يقبل ذلك منه وبقي الذم بحاله وهذا
 مما يشهد به الوجودان احتجوا بان لا يكون للدوام
 لما اتفق عنه وقد اتفق فان المحاضر حيث
 عن الصلوة والصوم ولا دوام وباتة و
 التكرار كقولهم ولا تقربوا الزنا ويحلفونه
 كقول الطبيب لا تشرب اللبن ولا تأكل السمك
 او اللحم والاشراك والمجاز خلاف الاصل يكون
 حقيقة في القدر المشترك وباتة في تعيد
 بالالدوام وتقيض من غير تكرار ولا نقص
 فيكون المشترك والمجربان الاول ان كلاهما

هذا هو الوجه في كون
 الوجودان احتجوا بان لا يكون
 للدوام لما اتفق عنه وقد اتفق
 فان المحاضر حيث عن الصلوة
 والصوم ولا دوام وباتة و
 التكرار كقولهم ولا تقربوا
 الزنا ويحلفونه كقول الطبيب
 لا تشرب اللبن ولا تأكل السمك
 او اللحم والاشراك والمجاز
 خلاف الاصل يكون حقيقة في
 القدر المشترك وباتة في تعيد
 بالالدوام وتقيض من غير
 تكرار ولا نقص فيكون المشترك
 والمجربان الاول ان كلاهما

في النفي المطلق

في النفي المطلق وذلك مختص بوقت الحيز
 لانه مقيد به فلا يتناول غيره الا ترى انه عام
 للجميع او قامت وعن الثاني ان عدم القيام
 في مثل قول الطبيب انما هو القدر المشترك
 المثال ولولا ذلك لكان المتبادر هو القيام على
 انك قد فعلت في نظير سابقا ان طرفة
 منه يجعل الوضع للقدر المشترك المعنى انهم المجاز
 والاشراك لانه عليهم من حيث ان الاستعمال في
 خصوص المعنيتين بهما المجاز فلا يتم له
 به وعن الثالث ان التجوز جازم في التأكيد
 واقع في الكلام مستعمل بحيث مجاز التأكيد
 ذلك قرينة المجاز حيث يثبت بما يوافقه
 يكونه تأكيد ثابتنا اثبتنا كون النفي للقول
 والتكرار وجب القول بآية الغور لان القول
 يستلزمه ومن يفي كونه للتكرار في الغور
 ايقم والوجه ذلك واضح اصل الحق
 امتناع ترجع الامور التي هي واحدة ولا
 تعلم في ذلك مخالفا من اصحابنا ووافقتنا
 عليه كثيرا فاما الفنا فاجاز في فهمه وبني في
 محل القناع او لا نقول الوجود يتكون

بالحق من الشخص فالاول يجوز ذلك فيه بان
 من مفرود منتهى من زركا تجوز ان تقا
 الشمس والقمر وتما من مفرود لكثرة شديدا
 الضعيف شاذ والشافق اما ان يتحد ضيفا
 يتعد فان اتحدت بانه الوجه يكون الشيء
 التي الواحد من الوجه الواحد مامور به
 منتهى من ذلك مستحيل قطعا وقد عجز
 من جرد تكميلها لاجل وجه الله ومنه بعض
 المجتزئين لذلك نظر الدان هذا ليس بتكميلا
 بالمحال بل هو محتمل لان معناه محكم
 باق الفعل يجوز تركه لا يجوز ان يتعد لوجه
 بان كان للضلع وجهان يتوجه اليه الامر من
 احدهما فالنقي من اعطى فهو محل البحث
 وقد لزم كالضلع في الذات المفصولة بينهما
 من جهة كونهما ضلع ونقي عن من حيث
 كونهما غضبا في احالتهما اهما ابطلما ومن
 اجاز صححتها لنا ان الامر طلبا لاجل دور النقي
 طلبا لعدم فائده من جهة في امر واحد متمتع
 وتعد لوجه غير محتمل مع اتحاد المتعلق
 اذا امتناع اتقا ينشأ من لزوم اجتماع المتانين

شبهة

في مصاد

في شيء واحد ذلك لا يستلزم الاستبعاد للمتعلق
 بحيث ينفرد في الواقع امر به هذا مامور به
 وذلك من جهة ضرره من التي ان التقوى بالوجه
 لا يقتضي ذلك بل الوحدة بانية مع قطعاً فالقول
 في الذات المفصولة وان شذ من جهة الامر
 النقي لكن المتعلق الذي هو الكون يتحد على
 صحته لكان المأمور به من حيث انه احد
 الاجزاء المامور بها للضلع ومنه جهة اخرى
 انه معيبر الكون في الذات المفصولة مجتمع في
 الامر والنهي وهو متحد وقد بينا استلزامه
 فتعين بطلان الحق في الحق الف بوجوه من ان
 ان السيد اذا لم يهله بغيره طر شوب ونها
 من الكون في سوا من مخصوص من طرف اخر
 في الكون في ذاتنا فقطع بانه مطيع عام
 بجميع الامر بالحق في الحق من الكون الثاني
 ان لو امتنع الجميع لكان باعبار اتحاد متعلق
 الامر والنهي اذ لا مانع سواء اتفاقا واللائم
 باطل اذ لا اتحاد للمتعلقين فان متعلق
 الامر الضلع وتعلق النقي الغضب وكل منهما
 يتعقل انما كره من الاخر فقد اختار المحلقت

في مصاد

في مصاد

جميعها مع امكان عدله وذلك لا يخرجهما
 عن حقيقتيهما التي هما متعلقان بالشيء
 لا يقوما حقيقتيهما مختلفين فيتحدد
 المتعلق والجواب عن الاول ان الظاهر في
 المثال المذكور ارادة تحقيق حقيقة الغريب
 ما في وجه اتفاق سلنا لكن المتعلقين مختلف
 فان الكون ليس جزءا من مفهوم الحيوان فخلا
 الصلوة سلنا لكن يمنع كونه مطلقا والحال
 ودعوى حصول القطع بذلك في حين المتع
 حيث لا يعلم ارادة الحيوان كيفما التفتت
 وعن الثاني ان مفهوم الغيب وان كان
 مغايرا لحقيقة الكون الذي هو جزءا من بعض
 جزئياته اذ هو مما يتحقق به في الواقع
 الغيب بهذا الكون طار متعلق بالشيء ضرورة
 ان الاحكام انما يتعلق بالكلية باعتبار وجودها
 فالغيب الذي يتحقق به الطبع هو الذي يتعلق
 بالحكم حقيقة وهكذا يقال في جهة الصلوة فان
 الكون المأمور به فيها وان كان طاريا لكننا انما
 يراد باعتبار الوجود فتعلق الامر في الحقيقة
 انما هو الفرض الذي يوجد منه ولو باعتبار حقيقة

الآكون

التي

التي في ضمنها الحقيقة الكلية على بعد
 الترابية في وجود الطبع الطبيعي وكما ان
 الصلوة الكلية تتحقق كونها طاريا وكذلك
 الصلوة الجزئية تتحقق كونها طاريا فاذا انما
 المخلط ايجادا لشيء الصلوة بالجزئية المعيار
 منها فقلنا ختم ايجادا لشيء الكون بالجزئية
 المعيار منه الحاصل في ضمن الصلوة المعينة
 وذلك يقتضي تعلق الامر به فيجتمع فيه الامر الشئ
 وهو شئ واحد قطعاً فقولاً وذلك لا يخرجهما
 من حقيقتيهما الى اخره ان اراد به خروجهما
 الوصف بالصلوة والغيب ثم لا يجدي
 انه لا نزاع في اجتماع الجهتين وتحقيق
 الاعتبار به فان اراد انما باقيا على المعيار
 والتعدد بحسب الواقع والحقيقة فهو غلط
 ظاهر وكما ان محضه لا يرتفع فيهما ذو
 مسكة وبالحجج التي ذكرها واضح لا يكاد يلبس
 على من راجع وجدانهم بطلان مبادئ
 الجدل والعصبية عنانها اصل اختلاف
 في دلالة التمهيد على فساد المنهج على اقوال
 النشأ يقول في العبادات لانه المعاملات هي

تختار جماعة منهم المحقق والعلامة واختلف
القائلون بالدلالة فقال جمع منهم ^{المراد} ان
ان ذلك بالشرع لا باللفظ وقال اخرون
بدلالة اللفظ عليه ايضا ^{والمراد} ان
يذل في العبادة بحسب اللفظ والشرع دون
غيرها مطلقا ^{مضافا} او لما ان الذي يقتضي
كونه ما يقتضي ^{غيره} من مصلحة ^{او} اذ
مقتضا ^{المراد} ان لا يفتى باللفظ ^{او} ان
بالمأمورية ^{او} بل ان ذلك عدم حصول الاستثنا
ما يخرج عن العهود ^{او} وانما في البضايح
هذا ملنا على الثانية انه لو دل على كون احد
الثلاث ^{او} كانت مستقيمة اما الاولى والثانية
فظاهر واما الثالثة فمخالفة مشروطة بالزوم
العقلي والعلة كما هو معلوم وكلاهما مقصود
يذل على ذلك انه يجوز عند العقل في الدين
ان يصح بالنهي عنها وانما لا تقصد باللفظ
من دون حصول تناهي بين الكلامين
وذلك دليل على عدم الزوم بين حجة القضا
نليس بالدلالة مطلقا بحسب الشرح لا اللفظ
ان على الامصار في جميع الاعصار من الوا

يستدلون

يستدلون على الفساد بالنهي في ابوابه
كالامتنع والبيع وغيرها وايضا لو لم
يفسد لزوم من تغير حكمه يذل عليها النهي
ومن ثبوته حكمه يذل عليها الصحة والائتم
باطل لان الحكمين اذا كانتا متساويتين
تعارضتا وتناقضتا وكان الفعل عدمه
متساويين متعين النهي من كل نوع عن الحكمة
وان كانت النهي موجهة نحو واحد بالاستثناء
لانه مفتوح للزائد من مصلحة الصحة وهو
مصلحة خالصة لا معارضة لها من جانب
الفساد كما هو المفروض وان كانت راجعة
لصحة متشعبة كحلوها عن المصلحة بالاعتد
قد يرجحان من مصلحة النهي وهو مصلحة
حاصلة لا يباينها شي من مصلحة الصحة
واما اشقاء الدلالة لغيره فلان ضا والشي
عبارة عن سلب احكامه وليس في لفظ النهي
ما يذل عليه لفظ قط والجواب عن الاول انه
لا حجة في قول العلماء بجرده ما لم يبلغ حد الاجماع
ومعلوم اشفاق في محل النزاع اذ الخلاف
والقضاء ظاهر مجلي وعن الثاني بالمنع من

دلالة الصيغة بمعنى ترتيب الاشياء ووجه الحكمة في الترتيب
 اقسام الجاهل عقله اشفاها الحكمة في انقطاع عقده المصغر
 وقتل الله وشلاوع ترتيبه انما اشفاها الملك عليه السلام
 ههنا في العبادات معقولة فان الصيغة منها باعتبار
 كونها عبارة عن حصول الامتثال ليدل على وجوب
 المطلوب والام يحصل وبما قلناه في الاحتجاج
 على دلالة الترتيب على العبادات فيظهر جواب
 الاستدلال على اشفاء الدلالة لغيره فانه على عدم
 هو في غير العبادات مستوفى واجبة مستوفى كماله
 لغة ايضا بوجهين احدهما ما استدلال به على
 دلالة شريفا من انهم نزل العلم يستدلون بالترتيب
 على صفاته واجاب عن اولئك بانما يقتضي
 دلالة على الصفات فاما دلالة الدلالة بحسب اللغة
 فلا على الظاهر ان استدلالهم به على الصفات انما
 هو انهم يحسم دلالة غير شريفا لما ذكر من الدليل
 على عدم دلالة لغة والحق ما قلناه من
 عدم الحجية في ذلك مع ما ان اصاولة القول
 بدلالة العبادات لغة لكنهم يحسبون في هذه
 الدليل والتحقيق ما استدلالنا به سابقا الوجود
 الثاني لهم ان الامر يقتضي الصيغة لما هو محتق

معلوم دلالة

دلالة على الاجزاء تفسيره والتبني يقتضيه
 والقيضان مقتضاها يقتضيان فيكون الترتيب
 مقتضاها يقتضي الصيغة وهو العناد واجاب الله
 بان الامر يقتضي الصيغة شريفا اللغة ويقول بمثلهم
 في الترتيب وانهم يتعمدون دلالة لغة ومثلهم بمعنى
 الامر والحق ان يقر لانهم وجوب اختلافها حكم المتفاوت
 بين ان اشترى كماله فانه واحد ومقتضاها من تفاوت
 اختلافها سلمنا لكن يقتضي توانا يقتضي الصيغة
 انه لا يقتضي الصيغة ولا يلزم منه ان يقتضي الصفات
 ان اي يلزم في الترتيب ان يقتضي الصفات انهم يلزم
 ان لا يقتضي الصيغة ونحن نقول به حقيقة انما
 للدلالة مطابقة وشريفا الله لودل لظواهرنا مقتضاها
 التصريح بصيغة المنهي عنه واللام مشف لانه
 يصح ان نقول بيمينك عن السبع الفلا في بغير
 مثلا ولو فعلت لها قبلك لكثرة يحصل به الملك
 واجيب بجمع الملازمة فان قيام الدليل الظاهر
 معنى لا يمنع التصريح بخلافه فان الظاهر غير وارد
 ويكون التصريح قرينة صارفة مما يجب التحمل عليه
 عند الجزم عنها وغير نظر فانه التصريح بالترتيب
 يدفع ذلك الظاهر ويؤيد قطعنا وليس بغير

في المثال ما فعلت لعاقبك الى وبين قولك
 فضيلتك عشر من قنطرة لا منافاة للشخص
 به لك الذوق السليم فالحق ان الكلام صحيح
 في غير العبارة وهو الذي مثل به واما فيها
 فالحكم باشتغال اللزم غلط بين اذا المنقضة
 بين قوله لا تفعل في المكان المقصود ولو ضللت
 لمكان صحبته مقبول في غاية الظهور لا
 يتوهم انما عاين

في الكلام على الفاظ العموم

الحق ان العموم في لغة العرب سبعة تخصر
 هو اختيار الشيخ والمحقق والعلامة ومعه
 المحققين وقال السيد جماعة انه ليس باللفظ
 موضوع اذا استعمل في غير كانه محاذ بل
 كلما ما يخص ذلك مشترك بين الخصوص
 العموم ونحو السيد على ان لفظ الصغ فقلت في
 الشرح ان العموم كقولهم ينقل سبعة ارباب العرب الشر
 الى الوجوب فذهب قدم الماتر جميع الصغ التي
 يدعى وضعها للعموم حقيقة فيا خصوص واما
 فيتعلم في العموم مجاز النفاذ السيد اذا
 قال لعبد لا تقرب الكلام من اللفظ العموم

عراق

عراق حتى لو ضرب واحدا عند مخالفا والبقية
 ولي في الحقيقة فيكون كذلك لفظ لا صلة له
 العقل كما مر من انما للكون في سياق التقى
 فتعبر لا غير حقيقة وهو المطلق لا يفهم
 تحت كل جميع من الملقى فهو ما مشترك بين
 العموم والخصوص لكان القائل رابعا لكان
 كلهم اجمعين مؤكدا للاشتباه وذلك بكون
 بانه الملازمة ان كانا جميعين مشتركة عند القائل
 باشتغال السيد في اللفظ انما العيشي وبتأكد
 يتوهم من يلزم ان يكون الالتباس متأكدا عند
 التفكير واما بطلان الملازمة فلا يعلم من
 ان مقاصد اهل اللغة في ذلك كثيرة لا يصح
 واذا لم لا اشتباه اجمع القائلون بالاشتراك
 بين جميع الاقوال ان اللفظ الذي يدعى
 بالعموم استعماله في تارة وفي الخصوص
 اضرب على استعماله في الخصوص كشواهد
 استعمال اللفظ في شئيين انه حقيقة
 فيما وقد سبق مثله القائل انما لم كانت للعموم
 لعلمك اننا بالعقل وهو صحيح اذا علم العقل
 يجوز في الوضع واما باللفظ انما واحد مشترك

لا

يقيد اليقين وان كانت متواتر الاستوى
 الكل غير والمجرب من الاول ان يطلق
 الاستعمال اعم من الحقيقة والمجان في العموم
 هو المتبادر عند الإطلاق وذلك انما ما
 الحقيقة يتكون في المخصوص مجازاً اذ هو غير
 الاشارة الى حيث لا دليل عليه ومن الثاني من
 الاعتقاد بانما ذكر من العموم اذا ابتداء المعنى
 من اللفظ عند إطلاقه لا يلائم كونه موضوعاً
 فقد بينا ان المتبادر وهو العموم حقيقة من ذهب
 الى ان جميع الصيغ حقيقة في المخصوص ان
 المخصوص متيقن لانها ان كانت له فم
 وان كانت للعموم فلا خلاف في المراد على التقديرين
 يلزم شيوة تخطا في العموم فانه متكوّن في
 اذ يتبادر الى المخصوص فلا يكون العموم مراداً
 واخلافه يجعل حقيقة في المخصوص المتيقن
 او لا جعله للعموم المتكوّن في ما يقف اشهر
 في الأسس حتى صار مثلاً انما من عام الاول
 حتى من وهو وارد على سبيل المبالغة
 المحقق القليل بالعدم فالظن يقتضي كون
 في الأغلب محبان في الاول تقليل المجاز في

عموم الوهم

من الوهم الاول فانه في اشياء اللغة
 بالترجيح وهو غير مطابق على ان معارضة بان
 العموم احوط اذ من المحتمل ان يكون
 مقصود المتكلم في حمل اللفظ على المخصوص
 لضعاف غيره في العموم وهذا لا يخلو من نظر
 واما عن الاخر فيان احتياج خروج البعض
 عنها الى التخصيص يخصص ظاهرة انها
 للعموم على ان ظهور كونها تحقيق في الأغلب
 انما يكون عند عدم الدليل عليه هذا مع ما في
 التمسك بمثل هذا الشرح من الوهم
 اجمع المعرف بالادوات يقيد العموم حيث
 لا يحد ولا يترتب ذلك على الناس الاصحاب
 تحقيقاً لما فيها على هذا التقدير بما خالف في ذلك
 من لا يثبت منهم وهو شاذ ضعيف لا يلتزم اليه
 واما المبدأ المرفوع فذهب جميع من الناس الى انه
 يقيد العموم وفقاً للمحقق في الشيخ وقال تعبير
 انما هو واختار المحقق والعلامة وهو الاقرب
 لنا لعدم تبادر العموم من ان الفهم وان لو تم محبان
 الاستثناء من مطلق وهو مستطاف قطعاً
 برهمن احدهما وان رتبة بالجمع فيما حكم البعض

قد علم اهلنا اننا من المتهم البعض والشيء بالاعتقاد
 صحة الاستشهاد كقوله تعالى ان الانسان لفي ضلال
 الذين اسما واجيب عن الاول بالمتبع من دلالة
 على العموم فذلك لان مدلول العام لا يرد مدلول
 الجميع فجميع الاراد وبغيرها بريد وبغيره انما
 ما يثبت ان لعدم الارادة في الجميع كذا الوجه
 نظرا لما الاول فلا بد من ان يكون الجميع ليس
 للعموم المفرد وهو خلاف التحقيق كما في قوله
 فاما الثاني فلان الظاهر انه لا مجال لادعاء
 المفرد المعرف للعموم في بعض المراتب حقيقة
 ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة
 وكونها احدى معانيها كما يظهر من خلاف من
 فالعلام انما هو في دلالة على العموم مطلقا
 لما استعمل في غير تلك الجوانب على حد من العموم
 التي هذا شأنها من اليقين ان هذا المحجة
 تنهض باثبات ذلك بل انما ثبت المعنى
 الاول الذي لا نزاع فيه حيث علمت
 ان الغرض من نفي دلالة المفرد المعرف على العموم
 ليس على حد التعريف الموضوعة لذلك لعدم
 اعادة اياته مطلقا ان القرينة الحالية

فأشبهه بالعام

فاشتمت في الاحكام الشرعية غالبها على ارادة العموم
 من حيث لا عهد قارئ كما في قوله تعالى
 الله البيع وحرم الزنا وقوله عليه السلام اذا كان
 الماء قد ركن لم يجز شيئا ونظاير ومبر قيا
 القرينة على ذلك لما متعلق ارادة المناهية والمحقيقة
 اذا احكام الشرعية انما تجرى على الطيات باعتبارها
 وجودها كعلم ففاج فاما ان اراد الوجود
 المخارجي حاصل لجميع الافراد او لبعض غير معين
 لكن ارادة البعض تناقض الحكمة ولا معنى لتحليل
 بين من البيع ويحرم زنا من الزنا وعدم
 تنجيس مقدار اكثر من بعض الماء المغير ذلك
 من موارد استعمال في الكتاب والسنة فتبين
 في هذا الحد ارادة جميع وهو معنى العموم ولم ارجح
 لذلك من متقدم الاصحاب سوى المحققين
 الله نفسه فانه قال في هذا الحديث انما هو
 يكون ثم معصية وصحة حكمه قال في قوله تعالى
 تدل على الاستغراق لم يتكرر ذلك اكثر
 العلى على ان الجميع الممكن لا يقتضي العموم بل يحصل
 على ما اقل مراتبه ذهب بعضهم الى انه في ذلك
 وحدها المحقق من النسخ بالنظر الى الحكمة

لعل

والاصح الاول لنا القطع بان رجلا مثلا بين
 المجموع في صلواته على عدد بدلا كرجل يسير
 الاحاد في صلواته على واحد فكذلك يجب لنا
 ليس للعموم فيما يقينا انه من الاحاد كذا كذا
 ليس للعموم فيما يقينا انه من مراتب العزائم
 المراتب في حيثما يقع قطعاً فاعلم كذا ما في
 وبقي ما سبق على حكم الشك في النتيجة ان
 هذه اللفظة اذا كانت على القلة والكثرة في
 من حكمه فلو اراد القلة والكثرة في حيث
 لا قرينة وجب حملها على الصلوات وازاد من وافقه
 المعاصرة انه ثبتت طلاقاً للفظ على كل مرتبة
 من مراتب المجموع فاذا حملناه على جميع قطعاً
 على جميع حقايقه في اولها والجواب عن الصحيح
 الشيخ اما اولاً فبالمعارضة بانه لو اراد الحق بنبه
 ايضاً وانما ثانياً فلا لان عدم القرينة في كل
 كذا اقل المراتب مراداً قطعاً وفيه نظير التحقيق
 ان اللفظ لما كان موصوفاً للمجموع المشترك بـ
 العموم من خصوص يكون عند الاطلاق محتملاً
 للامرين كسائر الاقوال الموصوفة للمعاني المشتركة
 ان اقل مراتب الخصوص باعتبار القطع بامارة

يصير

يصير متيقناً في بطلان ما عداه مشكوكا فيه الخات
 يدل دليل على ارادة ولا نجد في هذا مناقاة للحكمة
 بوجه ويجوز ان يظهر الجواب عن الكلام الاخير
 فانما يمنع كون اللفظ حقيقة في كل مرتبة وانما هو
 للفظ المشترك بينهما انما دلالة على الخصوص
 ولان سلفنا كون حقيقة في كل منهما فلو ان الواجب
 التوقف على ما هو التحقيق من ان المشترك
 يحمل على شئ من معانيه الا بالقرينة فاذا استعمل
 في جميعها لا يكون الا محتملاً فيحتاج حمل عليه الى
 القليل فامثلة اقل مراتب في جميع النظم على
 الاصح وقيل انما اثنان لنا ان يسبق الى الفهم
 معنا طلاق هذه الصيغة بالقرينة الزايد على اثنين
 وقد لا يدل على حقيقة في الزايد وهو معلوم
 من ان علامة المجازية بغير خروج احجج المخالف
 يرجع الاقله فانه قد لا يكون له اخوة والملازم
 ما يتناول الاخرين اتفاقاً ولا اصله الاطلاق
 الحقيقة الثاني قوله تعالى اني معكم مستمع
 خطاياكم موسى وهو قد اطلق ضمير الجمع المحاط
 على الاثنين الثالث قوله عليه السلام انما
 لما فيهما جاعلها الجواب عن الاقل ان الاتفاق

انما يقع على شئ واحد لا على اثنين مع الاخرين لا على استقار
 من الامة فلا بد ان يكون من الثاني مانع من
 ان لا يكونا قطعا بل في عموم مراد مع ما سألنا فكيف
 الاستعمال التام لا على الحقيقة ليس حيث لا
 معان فترد على المجاز وقد كانت على تقدير ان ينادى
 القدر من الثاني لانه ليس على الحقيقة بل في شئ
 الخلف في صيغة الجمع لا في شئ من
 خطاب المشافهة عن ايها الناس يا ايها الذين آمنوا
 لا يقر بصيغة على من تأخر عن من الخطاب وانما
 ثبت حكمه دليل اخر هو قول الصحابة واكثر اهل
 الخلاف قد ذهبوا منهم الى ان يكون بصيغة الجمع
 لنا انه لا يقر للمعصومين يا ايها الناس من يخرج
 اخوانه من كبره فليظن ان الصبي المخرج اقر
 الى الخطاب من المعصومين لوجوب انصافنا
 بالاشارة من ان خطابهما بخلاف ذلك مانع قط
 فالمعصومين اجمعين لا يمتنع احتجوا بوجوب احدهما
 انه لو لم يكن الرسول مع ما ذكره هذا الجواب لكان
 يكون مرسلا اليه والآن هم مشف بيان الملازمة
 انه لا معنى لما رساله الا ان يقر له ببلغ احكامه ولا
 يتبلغ الا بهذه العهود وقد مر من اشعارها

بالجبر

بالفتنة اليه وما اشفا الله من بنا لاجلنا والثاني
 ان العلم لم يزل الراجح في على اهل الاعصار حتى
 بعد الصحابة المسائل الشرعية باليات والاحكام
 المتقولة عن النبي صلى الله عليه وآله وهذا ما جازى منهم
 العلم لهم وبجواب ما من جوابه لا مانع من انه
 لا يتبلغ الا بهذه العهود التي هي خطاب المشافهة
 ان المتبلغ لا يتبع المشافهة بل كيف حصل للبعض
 شفاها والباقي بنصب الدليل والامارات على
 ان حكمهم حكم الذين شافهم ما على الثاني
 فيا تراه لا يتبع ان يكون احتج اجمع لنا والخطاب
 بصيغة لهم بل يجوز ان يكون ذلك لعلمهم بان حكم
 ثابت عليهم بدليل اخر وهو ان لا يقر فيه ان يكونا
 متكفين بما يقتضيه معلوم بالقرينة من الذين
 الفصل الثاني في جملته ما حث التخصيص
 اصل اختلاف القوم في معنى التخصيص الى
 كم هو من ذهب بعضهم الى جواز حتى يبقى واحد
 هو اختيار الرافعي والشيخ والجمهور ابن زهره
 وقيل حتى يبقى ثلثه وقيل اثنان وقد ذهب لكثير
 ومنهم المحققون الى ان يبقوا بقاء جمع بقرب من
 مدلول العام الا انه يشترط في حق الواحد على

الصلوات
اصح

سبيل التظيم وهو اقرب لنا ان القطع
 قول القائل اكلت كل الرماثة في البستان
 وفيه الاف وقدا كل واحد او ثلثة وقوله
 اكلت كل ملك الصدوق من الذهب
 وفيه الف وقدا حقديا والثلثة وكذا
 قوله كل من دخل داري فهو محمي وكل من
 جاءه فأكوه وفسر بواحد وثلثة فقال
 اردت زينا او هو معي ويكرر لذلك لولا
 من اللفظ في جميع هاتين قريته من مدلول
 اخرج مجوزا الى الواحد وجود الاطلاق
 استعمالا للعام في غير الاستقراق يكون
 بطريق المجاز على ما هو التحقيق وليس بعض
 الافراد او بعض البعض فحينئذ استعماله
 في جميع الاقسام الحان ينتهي الواحد الثاني
 انه لو امتنع كان ذلك لتخصيصه واخراج اللفظ
 عن موضوعه لا غير وهذا يقتضي امتناع
 كل تخصيص ثالث قوله تعالى انا لم نجعل
 والمراة هو تعالى وهذه الآية قوله تعالى لا اله الا هو
 قال لهم الناس المارد فيهم اي معبود باقها والغير
 ولم يعد اهل اللسان مستحيين لوجود الغيبة

فوق

فوجب جواز تخصيص الواحد ^{مما}
 وجبت القرينة وهو المدعى الخامس علم
 بالقرينة من اللفظ صحيحة قولنا اكلت الخبز و
 شربت الماء ويرا دبره على القليل فاما قوله الماء
 والخبز والمجواب عن الاول المنع من عدم اللفظ
 لونه فان الاكثر اقرب الى الجميع من الاول هكذا
 اجاب العلامة في التجهيز وفيه نظر لان اقتر
 الاكثر الى الجميع يقتضي ان يجيئه المراد على اربعة
 الاول لا امتناع اربعة الاول لا هو المدعى فاما
 التحقيق في جوابنا يقال لما كان منجى الدليل
 على ان استعمال العام في التخصيص مجاز كان
 هذا محققا ومستحسنا فلا بد في جواز مثله من
 وجود العلاقة الصحيحة للمجوز لا جرم كان الحكم
 مختصا باستعماله في الاكثر لا شفاء العلاقة
 في غيرنا فاذ قلت كل واحد من الافراد لا بعض
 مدلول العام فهو مجزؤه وعلاقة الكل والجزء
 حيث يكون استعمال اللفظ الموضوع للكل
 في الجزء غير شريطة شي كما مضى عليه المحقق
 المحققون فاما الشرط في كل معنى اللفظ
 الموضوع للجزء في الكلام على ما تم تحقيقه مع ظاهر

تخصيص وجود العلاقة بالاكثرة قلت لا ريب ان في
كل واحد من الاقوال والعامة بعض مدلوله لكننا لم
اخذنا ذلك وقد ثبت ان مدلول العام كل فرد لا يجمع
الا في ذاتها فيستحق في مدلوله تحقيق الحق فيكون له كونه بالمعنى
وليس كذلك فظهر ان ليس المعنى للتحقق هذه وقته الحق
واجزا كما فهمنا هذه وقته المشابهة وهي هذا الكثرة فلا
يتبين استعمال لفظ العام في الخصوص من تحقيق كثر
تقريب من مدلول العام ليحقق المشابهة للمعتبر
ليصح الاستعمال وذلك هو المعنى بقوله بالاكثرة
بما جمع تقريب من الحق وهو الثاني للبيان عن كونه الاثنا
للتخصيص مدلوله بالتخصيص خاص وهو ما يعزى في
اللفظ لغيره بكونه في هذه الثالث انه غير محل النزاع
فانما للتفصيل وليس من التعميم والتخصيص في شيء وذلك
لما هو في العادة من ان العظماء يتكلمون فيهم فيكون
اتباعهم فيقولون المستقيم مقصود ذلك مستقرا
عن العظماء ولم يبق معنى للعلم بل هو ظاهر اصلا في
الترتيب انه على تقديره يكون كالثالث في خروجه عن
محل النزاع لان البحث في تخصيص العلم والثاني
على هذا التقدير ليس بهام بل المعهود والمعهود في
علم وقد توقف في هذا لعدم ثبوت صحة اطلاق
الناس المعهود على ما هو في العلم عندنا صحيح

عن الخالص

عن الخالص انه ليس محل النزاع ان يقيم لكل واحد
من الماء والخبرة المتساوية ليس بهام بل هو لبعض
الخاصة بالمطابق المعهود الذهني اعني الخبرا لما
المقارنة الذهني انه يكون كل واحد شرب وهو مقدار
ما هو معلوم وما هو لا يراه المطابق المعرف بل هو المعهود
الذهني الذي هو قسم من تعريف الجنس على وجود
معين يحتمل وغيره للفظ ولا يريد بخصه من
بين تلك الاحتمالات بهذا التعريف وهذا اطلاق
المعروف باللام احمد الخارجي على وجود معين
منه من معهودات خاصية كقولنا الخايب
ادخل السوق مرديا واحدا من اسواق المعهود
ببشك وبغيره هذا خارجا معينا لمن بينها
بالعقوبة ولو بالعادة فكما ان ذلك ليس من تخصيص
العموم في شيء فكذا هذه حقيقة من محذور الى اثبات
والاثنين ما قبله صحيح وان اوله ثلثة واثنان
كانهم جعلوه في غيرا كونه الجمع حقيقة في التثنية
او في الاثنان والخارج بيان الكلام في اقله شرب
عليها الجمع فان الجمع من حيث هو ليس بهام
ولم يرد دليل على تلازم حكمها فلا تعلق لاحدهما
بالاخر فلا يكون المشتب لاحدهما مشتبا للآخر

وإذا اخضع العلم وارتد به الباقي فهو بيان مطلقا
 على الاقوى وقفا للشيخ والمحقق والعلامة في
 احد قوليهما وكثير من اهل الخلاف وقال قدم ان حقيقة
 وقيل هو حقيقة الباء ان كان الباء غير مخصص بمعنى
 ان لم يشع بعصر العلم بعدهما والافحان وجب
 ان هذه الباء تكون حقيقة ان خص بمخصص لا يتصل
 بغيره من شرط او صفة او استثناء او قاطبة فان
 خص بمقتضى سمع او عقل فيحان فيقول
 الثاني للعلامة اختار في التصديق ويقتل
 ههنا مذهب للنا من كثير من هذه الكتب
 شديدة الوهم فلا يجدى للقرن لفظا لنا
 انه لو كان حقيقة الباء كما في الحق لكان شريكا
 فيهما واللاتم مشكك بيان الملازمة انه ثبت
 كونه للعموم حقيقة غير انهم فيكون حقيقة
 في معنيين مختلفين وهو معنى المشترك وبما
 اشفا اللان ان الرض ما وقع في مثله اذا الكلام
 في الفاظه العموم التي قد ثبت اختصاصها
 اصلا لوضع حجة القائل بانه حقيقة مطلقة
 اهدى ان اللفظ كان متناولا حقيقة بالاشفا
 والقناول باق على ما كان لم يتغيروا الفاظه لعدم

تناول

تناول الغير والثاني انه يسبق الى الفهم اذ صرح
 لا يتصل به وذلك دليل الحقيقة وانما بعد
 الاول تناول اللفظ له قبل التخصيص انما هو
 مع غيره وبعد تناولها وهو مع غيره متغيرا
 فقد استعمل في غير ما وضع له واعتبر عليه باق
 عدم تناول الغير وتناول له لا ينشئ صفة تناوله
 لما يتناول وجوابه ان كون اللفظ حقيقة قبل
 التخصيص ليس باعتبار تناوله الباء حتى
 يكون بقا التناول مستلما لبقا كونها
 بل من حيث انه مستعمل في المعنى الذي ذكر
 الباء بعض منه وبعد التخصيص يستعمل في
 الباء فلا يبقى حقيقة والمقول بانه لكان متناولا
 له حقيقة مجرد صارت اذ الكلام في الحقيقة المقابلة
 للجحان وهي صفة اللفظ وعن الثاني بالمنع من
 السبق الى الفهم وانما يتبادر مع القرينة ويدفعها
 يسبق للعموم وهو دليل الجحان واعتبر من بات
 ارادة الباء معلومة بوجوب القرينة انما المحتاج
 الى القرينة عدم ارادته الخرج وضعة ظاهر لان
 العلم بالارادة الباقي قبل القرينة انما باعتبار
 وقوله محقق المراد وكونه موقفا منه بالمقتضى

اللفظ حقيقة فيه هو العلم بأمره على أنه نفس

المراد وهذا لم يحصل إلا بعبارة القرينة وهو معنى

المجازية من قال بآية حقيقة ان بقي غيره مختصراً

عده وإذا كان الباء غير مختصراً كان عاماً واجب

منع كونه معناه ذلك بل معناه تناول الجميع وكان

للجميع أملاً وقد صار لبعض مكاناً مجازاً أولاً

يذهب عليك ان منشأ الخطأ هذا مجازية ثبوتاً

كون التزم في لفظ العام اذ الصيغ قد وقع

مشبه لكثير من الاصولية في مواضع متعددة

لكونه الامم للوجوب والجميع للالتزام والاشتيا

مجازاً المنقطع وهو من باب اشتباه العام من

بالعقود فحتم القابل بآية حقيقة ان نفس

غير مستقل انه لو كان التقيد بالاشتغال

يوجب تجوزاً في غير اللفظ بالالمسكون من المقيد

بالصفة فكأنه من حيث اذ دخل من المقيد

بالشرط واعتزل الناس الا انما من المقيد

بالاشتغال كان نفساً للجميع مجازاً وحكماً

نحو السلم الجبيل والعهد مجازاً والمكان من

الف سنة الاحصاء عاماً مجازاً والقائمة

المتكثرة باظلة اما الاطلاق ما جعلنا واما الآخرة

فلكون

فلكون موضع وفاق من التحكيم بان الملائكة

نحو واحد من المذكورات يقيده بقيدها

كما تجزئ له وقد صار بواسطة لمعنى غير ما وضع له

اقولاً وهي بدو لما نقلنا عنه ومعه ما نقلت اليه

ولا يحتل عليه وقد جعلتم ذلك مجازاً للتحقق في الفرق

حكمه والمجاز اب ان وجه الفرق ظاهر في الراوي في

مسلوب كالف ضارب ومارض ضرب جزء

الكلمة والجميع لفظ واحد والالف واللام في نفس

السلم وان كانت كلمة الا ان الجميع معناه العرف

كلمة واحدة ويفهم منه معنى واحد من غير تجزئ

ونقل من معنى اخر الى اخر فلا يرق ان سلم الجبيل

والالف واللام للمقيد والحكم يكون الف سنة

الاحصاء عاماً حقيقة على تقدير تسليمه

على ان المراد به تمام المدلول وان الاخر من

وقع قبل الاستناد والحكم ما نقلنا عنه

شيئاً مما ذكرناه في هذه الصور المتكثرة بحقق

في العام المخصص للظهور الا متيان بين اللفظ

العام وبين المخصص ويكون انما كلمة واحدة

ولان العرض اوضح الباء من لفظ العام

المدلول مقدماً على الاستناد مع فكيف يكون

من كونه مجازا كونه هذه مجازات أصل
 الاقرب عندي ان تخصيص العام لا يخرج من
 المحجة في غير محلي التخصيص اذ لم يكن المخصص
 مجازا مطلقا بل معرفته ذلك من الاصحاب مخالفا
 نعم يوجد كلام بعض المتأخرين ما يشوب الرقة
 عندهم من التماس من انك محجة مطلقا ومنهم
 من فصل وانقل في التخصيص على قولين
 منها الفرق بين المتصل والمتفصل فالاول محجة
 لا الثانية ولا حاجة لنا الى التفرع لباقيها فانه
 قطعي بل هو ظاهر اذ هي في غاية الضيق والنفوذ
 وقد هب بعض المتأخرين في محجة في اقل الجمع من الشيء
 او المنة على التماس لنا القطع بانه السيد
 اذا قال العبد فلان دخل راي فانه لم يقل فلان
 لانهم فلانا ام قال فلان فلانا فلهذا منكر انما محجة
 وقع النص على اخصه محجة في العرف عاصيا وفيه
 العقول على مخالفة ذلك والى ظهوره في ارادة
 البلية وهو المظهر اصح مستل محجة من مجموع
 الاصل ان حقيقة الاطلاق العموم لم تدور سائر
 ما عتبر من المراتب مجازات واذ لم تدور الحقيقة
 وبقوة المجازات كان اللفظ مجازا منها فلا يحكم

٢٥
 على شي من منها وتمام البلية احد المجازات فلما
 يحل عليه بل يبقى مترددا بين جميع مراتب المحض
 فلا يكون محجة في شي منها ومن هذا يظهر
 المفصل فان المجازية عنده انما يتحقق في المفصل
 للبنا على الخلاف في الاصل السابق الثالث انما يتخصص
 خارج من كونه ظاهرا وما لا يكون ظاهرا لا يكون محجة
 عن الاول انما ذكرتم صحيحا اذ كانت المجازات
 من دليل على التعيين احدها اذا كان بعضها اقرب
 الى الحقيقة وهذا الدليل على مقابلة لا منسوخ
 فان البلية اقرب الى الاستغراق من ان كان من الدليل
 معينة البلية لا فائدة كون التخصيص من جهة
 في ارادة البعض مضافا الى ما فائدة عدم ارادته
 الحكمة حيث يقع في كلام الحكيم بقرب ما مر في
 بيان اقامة المفرد المفهوم اذا لم يرد في انشا الدلالة
 على المراد منها من غير جهة التخصيص في محجب
 على ذلك البعض وليسقط ما ذكرتموه هذا مع ان
 المحجة غير واقعية بل هي العقل بحقيقة في اقل الجمع
 ان لم يكن المحجب بها ممنوع جوازنا التماس
 في التخصيص بالمراد لكونه اقرب الى التجميع
 على كل شي ما يمنع من عدم الظهور في البلية وان لم

يكن حقيقة وسند هذا المنع يظهر من دليلنا
 السابق واشفا الظهور بالنسبة الى العموم
 لا ينفكا ما صحح الازاهب الى انه جهة انما يجمع
 بان انما يجمع هو المحقق والباقي متكويّن فيه فلما
 يصار اليه والحجاب لان ان الباقي متكويّن فيه
 لما ذكرنا من الدليل على وجوب الحمل على ما بقي
 ذهب العلامة في التهذيب
 الى حيران الاستدلال بالعام قبل استقصا البحث
 في طلب التخصيص واستقر في النهاية ^{التي} لم يرد
 ما لم يستقص في الطلب وحكم من هذا ان القدر
 من بعض من العام وقد اختلف كلامهم فيها
 موضع التراجع فقال بعضهم ان التراجع في جريان
 التمسك بالعام قبل البحث عن التخصيص ^{هو}
 يلوح من كلام العلامة في التهذيب ويخرج به عن
 النهاية وان ذلك يجمع من المحققين فانكروا
 ان العمل بالعموم قبل البحث عن التخصيص يمتنع
 اجماعا وانما الكلام في مبلغ البحث فقال الآخرون
 يكفي بحيث ينال مع الظن بعد التخصيص
 وقد ابعثرنا لا يكتفي ذلك بل لابد من القطع
 باثباته والظاهر ان الخلاف موجود في المقام

نفذ

لقل جماعة القول بجواز التمسك بالعام قبل
 البحث عن التخصيص من بعض المتقدمين
 تصحيح اخرين باختياره لكنه ضعيف وربما
 قيل ان مرادنا اننا قبل وقت العمل وقبل وقت
 ظهور التخصيص يجب اعتقاد عموم مزيلا
 ثم ان لم يقب من التخصيص فذاك ولا يتفرقا
 وينقل من بعض العلما انهم لا يبعدون لهذا الكلام
 عن ذلك القائل وهذا غير محدد عندنا من
 سباحت العقلاء ومضطرب العلماء وانما هو
 صدر عن غفلة واستمرار في غفلة اذا عرفت
 قال القوي عنده ان لا يجوز المبادرة الى الحكم
 بالعموم قبل البحث عن التخصيص بل يجب التخصيص
 عنه حتى يحصل الظن الغالب باثباته يجب
 ذلك في كل دليل يحتمل ان يكون له معارض احتمالا
 واجبا فانزلة الحقيقة مبرهن من جزئية ثلثا ان
 المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفيته
 والالتزام والتخصيص كيفية الادلة وقد شاع
 حتى قيل ما من عام الا قد قصر مضاهيا
 شبهة مساويا لاحتمال عدمه وقد عرفت ان
 العرب على البحث والتفتيش ما انما اكتفوا

الظن ولم يشترط القطع فانه كما لا سبيل
 اليه قالوا ببقاء الامر عدم الوجودان وهو لا يخلو
 على عدم الوجود فلو اشترط لا بد من ابطال العمل
 باكثر العمومات اخرج بحجوزها التمسك به قبل
 في التمسك بالامر كونه البحث باثره لو وجب طلب المحقق فاما هو المحقق
 طلب المحقق في المسألة عن الخطأ وهذا المعنى يعني ضرورة المجاز كقولهم
 الحقيقة في الملازمة انما هي طلب المجاز مستغنى عنه ليس هو اجبا ثقا فان
 اجبا طلبا المحقق
 فاما ايضا محيل الالفاظ على ظواهرها من غير بحث عن
 وجود ما يفرق اللفظ من حقيقة وهذا اخرج
 العلامة عن على غنا في التمهيد وهذا التمسك في
 مؤلفه هذا اللفظ في قائل ما يجوز ان الفرق بين العا
 والحقيقة فان العمومات التي فيها خصوصية كما
 وضار حمل اللفظ على العموم من جهة في الظن قبل
 البحث من المحققين ولا كذلك الحقيقة فان
 اكثر الالفاظ محمول على المحققين واهج مشروطا
 القطع باثره انما كانت المسئلة ما كثر فيه البحث
 ولم يطلع على تخصيص فاعادة فافيه بالقطع
 باثباته انما كان لوجوده كثر في البحث فطما
 وان لم يكن ما كثر فيه البحث من حيث المجتهد فيها
 يوجب القطع باثباته باثباته لانه لو انزل بالامر

الخاص

الخاص فتنصب لذلك دليله يطلع عليه فاذا
 البحث المجتهد ولم يفرق دليله التخصيص قطع
 بعدم واجيب عن المقدس في اعنى العلم عادة
 عند كثر البحث والعلم بالدليل البحث المجتهد
 فانه كثيرا ما يكون المسئلة ما يكون فيه البحث
 او يبحث فيه المجتهد فيحكم ثم يجد ما يرجع به
 عن حكمه فظواهره انما ينما يتعلق بالخصيص
 اصل اذا تعقب المحققين متقدرا سوا
 فان حجة من غيرها وخرج حجة الى كل واحد من الالفاظ
 خصوصها قطعها من حيث تنصب حجة اليها او يتخص
 هو في الحال وقد جرت عادة فيهم بغير من الخلاف
 والاحتجاج في تعقب الاستثانة في غير هذا في
 بالة انزال المحققين من الحان الحال في حال في
 الاستثانة ونحن نجري على منهجهم هذا سوا
 فوات بعض الخصوصيات بالخرج عنها حقا
 الى تميز اوضاع الاحتجاجات فتقوله فيهم
 الحان الاستثانة المتعقب للمحمل المتعاطفة كما
 في رجمه الما جميع وقسم بغيره بجملة واحدة ويحكي
 هذا القول من الشيخ وقال اخذنا اثر ظاهر
 في العود الى الاخرين وقيل ان الالفاظ بمعنى

انه حقيقة في احدى الامرين وقال السيد المرطبي
 من غير ان يشرط بينهما شيئا من ظهور القدر
 وهذا القولان متوافقان للقول الثاني في الحكم
 لان الاخير مخصص على كل حال من فرع القائل
 بظهور استعمال الاستثناء الاخراج من الجميع
 فانه يجاز على ذلك القول بخلاف عندنا لهدية حقيقة
 عندنا فيها ونفصل بعضهم تفصيلا لطيفا بوجه
 الى اعتماد القرينة على الامرين واختلاف العلاقة في
 التهذيب وليس بجيد لان فرض وجود القرينة
 يخرج من محال النزاع اذ هو في معنى ما لا يفي
 بقوى في نفس ان اللفظ محتمل لكل من الامرين
 لا يتعين لاحدهما الا بالقرينة وليس ذلك لعدم
 العلم بما هو حقيقة فيه كما مذهب الموقف فلا يكون
 شريكا بينهما مطلقا لا بقوله المرتضى من حيث
 ما كان كناية المعنى من اخص لم ولولا تقييد اللفظ
 الاشتراك في اثنائه لا يحتاج لم ياب كلام المحمل
 على ما اخترناه فانه قال والذى اذهب اليه ان
 الاستثناء اذا تعقب جوهري خرج جوهري الى قوله
 منها لما تقرر قال لا حيب جوهري جوهري الى جميع
 كما قال الشيخ ~~في جوهري~~ لا ياب عليه ما قال

ابو حنيفة

ابو حنيفة وانما لا تقطع على ذلك لا بد من تفصيل او
 ارباق وفي الجملة لا يجوز القطع على ذلك بشي
 الى اللفظ هذا والحال بما مرنا اليه نظره ما عرفت
 في مذهب الموقف والاشراك من الموافقة بحسب الحكم
 للقول بتخصيص الاخير لكن في استيفته التخصيص
 تقدير غاية ما هناك انه لا يملك كونها مادة بتخصيص
 في جملة الجميع وهذا لا اثر له في حكم المطلوب كما هو
 ظاهر فالمحتاج الى القرينة في الحقيقة انما هو
 تخصيص ما سويها وتقديم على توجيه المختار
 مقدرة ليحل بتدبرها كشف الحجاب عن وجه
 المرام وتزداد بتدبرها بصيرة في تحقيقه كما
 وهي ان الواضع لا بد له من تصور المعنى في الوضع
 فان تصور معنى جزئيا وعين باذ ان لفظا مختصا
 او الفاظ مخصوصة متصورة تفصيلا ااجالا
 لان الوضع خاصا بخصوص التصور المعبر فيه
 اعني تصور المعنى والموضوع له خاصا ايقيني هو
 ظاهر لا ليس فيه وان تصور معنى عاما يندرج
 تحت جزئيات خاصة حقيقة فلا يعين
 لفظا اوالفاظا معلومة بالتفصيل او الاجمال
 بازاء ذلك المعنى العام يكون الوضع خاصا للمعنى

المعتبر فيه والموضوع له ايضاً عاماً ولم يبين
الملفظ والالفاظ بازاء الخصوصيات الجزئية
المنفردة تحتها لانها معلومة اجمالاً اذ ان جميعه
العقل بذلك المقصود يخرجها من العلم الاحكام
في الوضع فيكون الوضع عاماً لعدم التقدير المعتبر
فيه والموضوع له خاصاً من القسم الاول من هذه
المشتقات فان الواضع وصفت صفة فاعلى مثلاً
من كل صفة لم يأت به مدلول وصيغة مفيدة
لمن وقع عليه من عدم الوضع والموضوع لانه ذلك
يأتي من القسم الثاني المهمات كاشارة الاشارة
لفظ هذا مثلاً موضوع مخصوص بكل زمان وشارة
اليه لكن باعتبار تصور الواضع للمفهوم العام
وهو كل ما يشار اليه من غير مدلول لم يضع اللفظ
لهذا المعنى الحق بل لخصوصيات تلك الجزئيات
المنفردة تحتها وانما حكمه بذلك لان لفظ هذا
لا يطلق الا على الخصوصيات فلا يفي هذا ليراد
واحد مما يشار اليه بل لا يفي الاطلاق من الفصل
خصوصيته معينة بل كان موضوعاً للمعنى العام
كوجوبه كانه في ذلك وهكذا الكلام في الباقي
ومن هذا القبيل ايضاً وضع الحروف فانها متفرقة

العام

باعتبار

باعتبار المعنى عام وهو نوع من النسبة
لنوع واحد من خصوصياته شيئاً والى وعلى
مثلاً موضوعات باعتبار الابتداء والاشياء والاشياء
لنوع ابتداء واشياء واستغناء معين بخصوصه في
معناها افعال التام فصفة واما التامة فكلها هي
وضعها من احديها عام ومن الاخرى خاص
فالعام بالقياس الى ما اعتبر فيها من النسبة الجزئية
فانها في حكم المعاني اخر في غير مكان اللفظ من حيث
وضعها عاماً على ابتداء معين بخصوصه كذا للفظ
حرف موضوع وضعها عام على نسبة الحدث الذي
ذات عليه لا فاعل بخصوصها واما اختصارها في النسبة
الحادث فغير واضح اذا تم هذا قلنا ان ذلك
الاستثناء لهما موضوعاً بالوضع العام لخصوصيات
الاشياء انما اخرج هذا لفظاً واما الفعل فلان
الاشياء به انما هو باعتبار النسبة وقد علمت ان
الوضع بالاشياء في الية عام واما الاسم فلانه متبذل
المشتق والوضع فيه عام كما عرفت ثم ان في هذا
عود الاستثناء الى كل واحد يقتضي صلاحيته المشتق
وهي تحصل باسرها كونه موضوعاً وضع الاداة
اعني بالوضع العام وهو لا غلب كان يكون

او اسما متهما او مخوفا ما هو موضوع كذلك على
 هذا فاما الامر بيننا وبين الاستثناء كان استعمال
 فيه حقيقة واحتج في فهم المراد منه الى القرينة كافي
 نظرا من فاق مادة المعنى للمراد من الموضوع له
 بالوضع العام انما هي القرينة وليس ذلك ^{المراد} من
 في شئ لا يحتاج الى وضع فيه وتعد في المشتبه بكثرة
 حكمه باعتبار الاحتياج الى القرينة على ان
 ينهزم من هذا الوجه ايضا فان احتياج اللفظ
 المشترك الى القرينة انما هو لتعيين المراد كونه ^{مشتبه} بها
 لمشتبهات متناهية بحيث يطلق به على
 تلك المشتبهات فان كان العلم بالوضع حاصل واحتياج
 تعيين المراد منه الى القرينة بخلاف الموضوع بالوضع
 العام فان مشتبهاته متناهية فلا يحسن حصولها
 جميعها غايتها من ذلك البعض بدون البعض لا شر
 نسبت الوضع اليها فاحتياجها الى القرينة انما هو ^{للمشتبه}
 الاشارة الى التعيين وهذا كلفنا من الالفاظ ^{المشتبه}
 بحيث يكون صلاحية للعود الى الاخرى باعتبار
 معنى والى الجميع باعتبار معنى اخر في حكم حكم
 المشترك وقد افصح الكلام القول بالاشترار مطلقا
 فانه لا تعد في وضع المفردات غايتها عرفت ولا

دليل

دليل على كون الحقيقة التوكيدية موضوعا مضمنا
 مستعدة لظواهر الامرية كما يظهر من قول
 بالعود الى الجميع مطلقا والى الاخرى مطلقا
 فيكون الوضع في الاصل للاعم وعدم ثبوته خلافا
 واحتج بالمراد على من يوجب الاتساق ان القائل
 اذا قال لعين اضرب فلانة والى اصدقائي
 الا واحد يعني ان يستعمل الخطاب هذا المراد
 استثناء الواحد من المجملتين او من جملة
 واحدة والاستفهام للمعنى الامع احتمالا
 اللفظ واشترار الثاني ان الظاهر استعمال
 اللفظ في معنيين مختلفين من غير ان
 تقوم دلالة على انهما متجزآن بهما في احدهما انه
 حقيقة فيهما ولا خلاف في انه وجبة القران
 واستعمال هذا اللفظ استثناء تعقيب جملتين
 عاد اليهما تارة وعاد الى احدهما اخرى وانما
 يدعى من خصص باحدهما انه اذا عاد اليهما
 فلهذا دلالة ولت ومن ارجم اليهما انه اذا اخص
 بالجملة التي يليه فلذلك وهذا من الجملة
 اعتراف بان استعماله في الامرية واذا كان الامر
 على هذا فيجب ان يكون تعقيب الاستثناء

المجملتين محتملا لوجوبه الى الاقرب كما انه محتمل
 لوجوبه للامرية وحقيقته في كل واحد منهما ^{محتمل} فلا
 القطع على احد الامرين ^{لش} الا بدلالة منفصلة ^{لش} الثا
 انه لا بد من الاستثنا المتقرب بمجملتين
 من ان يكونا اما واحدا اليهما معا او احدا
 واحدة منهما لان من المحال ان لا يكونا راجعا
 شيئا منهما وقد قلنا في كل شيء يعتمد من قطع
 على وجوب اليها فلم نجد فيه دلالة على وجوب
 ما ارادناه ونظرا في هذه فيما يتعلق به من قطع
 على موده الى الاقرب اليه من المجملتين من غير
 حجة وانها فلم نجد فيه ما يوجب القطع على
 اختصاصه بالمجملتين التي تليها واما بقوله
 فوجب مع عدم القطع على كل واحد من الامرين
 ان نقف فيما لا يقطع على شيء منهما الا بدلالة
 الرابع ان القائل اذا قال ان ^{لش} غلاما واكرمت
 جبرائيل واخرجت ذكورا ^{لش} فاما او قال صبا
 او ساء او في مكان كذا ^{لش} الاحتمال ما عقب بذلك
 من المحال او قلنا ان ^{لش} او قلنا للمكان ان
 يكونه العامل فيه والمتعلق به ^{لش} ما عدا من الاطراف
 كما يحتمل ان يكونه المتعلق به ما هو اقرب اليه

ليس لنا

ليس لنا مع ذلك ان يقطع على ان العامل
 فيما عقب بذلك ^{لش} التعلق ببعضه لا بدليل غير
 انما هو ممكن ان يجيب في الاستثنا والمجامع
 بين الامرين ان كل واحد من الاستثنا والمجامع
 في النظرة الزمانية والمكانية منفصلة في الكلام
 تاتي بعد تمام واستقلاله قال وليس لاحد
 ان يرتكب ان الواجب فيما ذكرناه القطع
 على ان العامل في جميع الافعال المتعددة المتعددة
 الا ان يدل دليل على خلاف ذلك لان هذا
 من مركبة ^{لش} ومدة المتعارف والافرق
 بين من حمل عليه ^{لش} وبين من قال بل الواجب القطع
 على ان الفعل الذي يتعقبه المحال او الظرف
 هو العامل بعد ما تقدمه وانما يعلم في بعض
 المواضع ان الطامع ^{لش} بدليل والحجاب اما
 من الاول فبالمنع من اختصاص حسن ^{لش} استقفا
 بالاشتراك بل المقضي بحسن هو الاحتمال ^{لش} ساء
 كما ان بواسطة الاشتراك او كونه موضعاً بالوضع
 العام او لعدم معرفته ما هو حقيقة فيه كما تقول
 اهل الوقف ^{لش} وايضا ^{لش} لئلا ^{لش} اسباب المقضية
 له واما عن الثاني فبان على تقدير تسليم

في الامرين انما يدل على كون اللفظ حقيقة لا على الاشتراك
 يجوز ان يكون موضوعا بوضع واحد كما قلنا ولا يتقيد
 في الاشتراك من وضعين واما عن الثالث فبما
 عدم الدليل المعتمد على عتق عوده الى الجميع و
 اختصاصه بالاشارة لا يقتضي المصير الى الاشتراك
 بل يورد الامر بشئ واحد ما قلناه وفيه الوجه و
 اما عن الرابع فبما شقيا من اللفظ مع انما يدل
 على الاشتراك بل على الامر من وقتنا قلناه وجه القول
 بالرجوع الى الجميع يستلزم امر واحد ان الشرح
 المتعقب للجهل بحدود الجميع فكذلك الاستثناء
 بجبا مع عدم استقلال كل منهما بنفسه واختاره
 معينهما فان قوله في اية الفرض لا من تأويل
 محري قوله ان لم يتوكلوا فيما ان هربوا من
~~سبيل~~ المعتدلة في حكم الواحدة انما لا يرد من
 قولنا رايت زيد بن عبد الله ورايت زيدا
 عمر وبنو قولنا رايت ابن زيد وراي ان الاستثناء
 الواقع عقيبا لجملة الواحدة راجعا الى الامور
 فكذلك ما هو بحكمها في الشان الاستثناء
 بمنية الله اذا تعقب جملة امور الجميع بما خلا
 وكذلك الاستثناء بمنية واما ما بيننا ان كلا

منها

منها استثنى وغير مستقل من رابعها ان الاستثناء
 صالح للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم
 بالاولية لبعض الحكم يجب عوده الى الجميع
 كما ان القاطن المصمم لما لم يكن تناوفا لبعض
 اول من الاختلافات والجميع وخصامها ان
 طريقة العرب الاختصاص وحذف فصول
 الكلام ما استقطا عواذ فلا يلزم حيث يتعلق
 ارادة الاستثناء بالجهل المعتدلة من ذكر
 مريوس به الجميع حتى كانهم ذكره عقيب كل
 واحدة اذ لو كان بعد كل جملة لاستمعوا
 محالها لما ذكر من طريقهم الا ترى ان لو قيل
 في اية العقاب مثلا لا تقبلوا لهم شهادة ابدا
 الا الذين تابوا واولئك هم الفاسقون الا الذين
 تابوا لكان مقبولا مستهجنا فانهم من غيرهم
 ذلك ذكر التوبة مرة واحدة عقيبا لجملة من
 وسادسها ان لواحظ الكلام وقراءته من غير
 او استثناء جيبان تلحقه مادام الفراق منه لم
 يقع فادام متصلا لم ينقطع تا الفراق لا يقتضيه
 ومما شق فيه الاستثناء المتعقب للجهل المتعقب
 المعطوف بعضها على بعض جيبان يفرق في



جميعها وانما يجوز ان لا يقل المانع من ثبوت
الحكم في الاصل بل هو محتمل كما قلنا في الاستثنا
ولو لم يصر قيا في القدر ومن الثاني انه
قياس كالاول ومن الثالث ما ذكره المشية
عقيب الجمل ليس باستثنا بل شرط لا ينفك
استثنا لما فيه بعضه وهو لو كان شرطاً على
الحقيقة لما صح دخله على الماضي وقد ذكرنا المشية
في الماضي فيقول القائل عجبت من ذلك فثنا
انه وانما ادخلت المشية في كل هذه المواضع ليصف
النظام من المفرد والمضى لا غير ذلك فان قيل
كيف قد تعني تعقيب المشية اكثر من جملة وتكون
حكم الجميع ولم يحتمل التعلق بالاجزاء فقط بل
لولا انقلبه الاجزاء على ذلك لكان القول باحتمال
مكانة لكنهم نقلوا جميع الآلة على ان حكم الجميع
يقف ومن الرابع ان صلاحية الجمل لا تجب
ظهوره فيه وانما يقتضي التجوز لذلك والشك
فيه فرقاً بين ما يقع عوده اليه وبين ما لا يقع
وقد اورد الفاظ العموم للجميع ليس باعتبار
صلاحيتها لذلك بل لانها موصوفة للشمول
والاستغراق وجوباً فلا وجه للشبهة في هذا

وانما يجوز

وانما يجوز ان يشبه بالجميع المنكر فانه صالح
للجميع ومع ذلك ليس بظاهر فيه ولا في شيء
فما يصلح له من مراتب الجميع الا يري ان القائل
اذا قال رايت رجلاً كان كلامه صالحاً لا راد
اليه من السواد والطوال والقصار وما يظهر
منه مع ذلك انه قد لا يكسر صلح هذا اللفظ
له ومن الخامس انهم كانوا يريدون الاستثنا من
كل جملة فيختصرون بذكر ما يدل على ادهم في اخر
الجمل هي من التظليل بذكر عقيب كل جملة
كذلك يريدون الاستثنا عن الجملة الاخرى
فقط فلا بد من القرينة في الحكم بالاختصاص وعدم
ومن السادس ان اعتبار الاتصال في الكلام
وعدم الفراق منه بالنسبة الى اللواحق كالشرط
والاستثنا والمشيئة انما هو لصحة التفرق والتناهي
فيه لتمييز حكم ما يقع كونه بالكلية عما لا يقع
لصيرته في ظاهره في التعلق بجمعه وان كان
معظم منفصلاً وبعبارة اخرى على التفرق ما يقع
من خصم بالاجزاء بوجوه الاقل ان الاستثنا
خلاف الاصل لانها لا تليق بالحكم الاقل
فالل دليل يقتضي عدم تركنا العمل به في الجملة الا

لرفع المحذور ^{الاصولية} ^{الغذرية} فيبقى التاميل
 في الباء التحميل ^{سالمنا} ^{عن المعارض} ^{ما} ^{تأ} ^{مقتضى}
 الاخير ^{تكونها} ^{اقرب} ^{ملائمة} ^{لما} ^{قابل} ^{بالعود}
 الى غير ^{لا} ^{احترق} ^{خاصة} ^{الثاني} ^{ان} ^{المقتضى} ^{لثبوت}
 الاستثنى الى ما تقدم ^{عدم} ^{استقلال} ^{بنفسه}
 ولما ^{استقل} ^{لما} ^{علق} ^{بغير} ^{ومنى} ^{معلقنا} ^{بما} ^{يليه}
 استقل ^{واذا} ^{دلا} ^{معنى} ^{معلقة} ^{بما} ^{بعد} ^{عنه}
 اذ لو ^{جاء} ^{مع} ^{اقادته} ^{واستقلاله} ^{افترق} ^{لحق}
 بغير ^{لوجيب} ^{فيه} ^{لو} ^{كان} ^{مستقلا} ^{بنفسه} ^{ان}
 يعلقه ^{بغير} ^{الثالث} ^{ان} ^{من} ^{حق} ^{العم} ^{المطلق}
 ان ^{يحمل} ^{على} ^{عموم} ^{مظاهر} ^{الا} ^{الفرقة} ^{يقضى}
 خلاف ذلك ^{لما} ^{حفظنا} ^{الجملة} ^{التي} ^{يليهما}
 الاستثناء ^{بالفرقة} ^{لم} ^{يجز} ^{تخصيص} ^{غيرها} ^{ملا}
 ضرورة ^{الراي} ^{انه} ^{لو} ^{رجع} ^{الاستثناء} ^{الى} ^{الجميع}
 فان ^{احتم} ^{مع} ^{كل} ^{جملة} ^{استثناء} ^{انه} ^{مخالفة} ^{للاصل}
 وان ^{لم} ^{يفر} ^{كان} ^{العامل} ^{فيما} ^{بعد} ^{الاستثناء} ^{اكثر}
 من ^{واحد} ^{لما} ^{يجوز} ^{تعدد} ^{العامل} ^{على} ^{معها} ^{ما} ^{احد}
 في ^{اعراب} ^{واحد} ^{لنفس} ^{سبب} ^{غير} ^{عليه} ^{وقوله}
 حجة ^{ولما} ^{يجتمع} ^{المؤثرات} ^{المستقلان} ^{على} ^{الاستثناء}
 الاثر ^{الاحد} ^{مما} ^{سواء} ^{لا} ^{خلاف} ^{في} ^{ان} ^{الاستثناء}

من الاستثناء

من الاستثناء يرجع الى ما يليه ^{دونه} ^{ما} ^{تقدم}
 فاذا قال القائل ضربت غلاما ^{الامثلة} ^{الاول}
 كان ^{الاحد} ^{المستثنى} ^{راجعا} ^{الى} ^{الجملة} ^{التي}
 يليه ^{دونه} ^{ما} ^{تقدم} ^{ها} ^{ممكن} ^{في} ^{غير} ^{دونها} ^{للا}
 الثاني ^{دس} ^{الظاهر} ^{من} ^{حال} ^{المحكم} ^{انه} ^{يقتل}
 من ^{الجملة} ^{الاولى} ^{الى} ^{الثانية} ^{الاصدا} ^{استيقا}
 عرض ^{منها} ^{كما} ^{لو} ^{سكت} ^{فانه} ^{يكون} ^{دليلا}
 على ^{استقلال} ^{العرض} ^{من} ^{الحكام} ^{فكما} ^{ان}
 السكوت ^{يجوز} ^{ما} ^{بين} ^{الحكام} ^{ولما} ^{حق}
 يمنع ^{من} ^{معلقها} ^{ير} ^{ممكن} ^{للا} ^{الجملة} ^{الثانية}
 حاملة ^{بين} ^{الاستثناء} ^{وبين} ^{الاول} ^{يكون}
 مانعة ^{من} ^{معلقته} ^{بها} ^{والجواب} ^{عن}
 الاول ^{انه} ^{اذا} ^{كان} ^{المراد} ^{بمخالفة} ^{الاستثناء}
 للاصل ^{انه} ^{موجب} ^{للجواز} ^{لفظ} ^{العام}
 والاصل ^{الحقيقة} ^{فله} ^{حجة} ^{حق} ^{لكن}
 تعليل ^{بمخالفة} ^{لغة} ^{الحكم} ^{للاقل} ^{فاسد} ^{اذلا}
 مخالفة ^{فيه} ^{للحكم} ^{بحال} ^{اقا} ^{على} ^{القول}
 بان ^{الاستثناء} ^{اخراج} ^{من} ^{اللفظ} ^{مما}
 تمام ^{معناه} ^{وقيل} ^{الحكم} ^{والاستناد} ^{لما}
 راء ^{محقق} ^{المتأخر} ^{من} ^{فظم} ^{وكذا} ^{القول}

بأن المحقق من المستثنى منه والمستثنى
مع الادارة عبارة عن الباقي فله اسمان
مفرد ومركب وأما على القول بأن المراد
بالمستثنى منه ما يقع بعد الاستثناء محاذ
والاستثناء قرينة وهو مختار أكثر المتقدمين
فإن الحكم لم يتعلق بالأصل إلا بالباقي
فلا مخالفة بحسب الحقيقة وقوله ان تلك
العمل بالذليل بمعنى الأصل في الجملة الواحدة
لأنه محذوف المفعول به من قوله ان الخرج عن
أصل الحقيقة والمصير إلى المجاز عند
انقضاء القرينة مما لا يدان به شعوب الزيب
لا تعتبر شبيهة الشك وتعلق الاستثناء
بالأخرى في الجملة قطع به فتعليل ذلك
العمل بالأصل حينئذ يدفع محذوف المفعول
مفصول بدعقلته وذهوله لأن دفع المفعول
لو صلح يحجزه سبب الخروج عن الأصل
ليجبل الاستثناء وان انفصله النطق
عنه وانقطع من المستثنى منه حسابا
وعين من اللواحق أيضا والبداهة في
نفسه وان كان المراد ان الظاهر

باللفظ

باللفظ العام ارادة العموم والاستثناء
مخالفة لهذا الأصل يعني القاعدة او
استصحاب هذه الادارة فتتجه المنع
البرهان لان الاتفاق واقع على ان الحكم
ما دام مقتضا غلا بالظلام ان يلحقه ما شاء
من اللواحق وهذا يقتضي وجوب توقف
السامع عن الحكم بأرادة المتكلم فاللفظ
حتى يتحقق الفراق ويتحقق احتمال ارادة
غيره ولما كان صدر اللفظ يحجزه مقتضا
المحل على الحقيقة لكان التصريح بخلافه قبل
فوات وقته منافيا له ووجب رده وتبني
ذلك إلى الأخيرة ابقاء فلا يحجزه مع دفع
محذوف المفعول لما عرفت فلما ان المقتضى
لصحة الفارق وقبولها مع الاتصال انما
هو نفس الواضع على ان لم يد العود عن
الظن ان يأتى بدليله حال تشاغل باله
حيث شاء منه فإلم يقع الفراق منه لا
يحتاج للسامع الحكم بأرادة الحقيقة لبقاء
محال الاحتمال نعم لما كان الزم وقت تعلق
بتخصيص الأخيرة فقط كما يتعلق بتخصيص

بطريق الاختصار واللفظ صالح بحسب
وهكذا الحال عند من يقول بأنه حقيقة
وضم لفظ من الامر لم يحصل المجزء بالمر
الى الحق بالقرينة فكان متعلقا بالآخر
للموقع على كل التقديرين وصح التمسك
اشقا للعلق بالباقي بالاصل الى ان يعلم
التا فلا عند وليس هذا من القول بالاختصار
بالاخر في شيء وان قدره وقرنا شيئا
فيه عليك فاستوفهم بالذرية في صيغة
فان على القول باشتراكها بين الوجهين
اذا وردت مجزئة عن الطرفين يدل على
التدب وذلك لان اقتضاءها كبرت
القول راجحا امر متيقن وما زاد عليه
شكوكه فيه متمسك في تفسيره بالاصل
في كلمة في التخليف غير انه اذا قامت
القرينة على امر او تدرك استتم اللفظ
فيه واقعا في محل غير مستقل به عن غيره
كما يفعله من ذهب الى كونه حقيقة في اللغة
فقط وهذا مما يفرق بين القولين حيث
ان الاحتياج الى القرينة بحسب الحقيقة
على القول بالاشتراك انما هو في المحل الذي

وهكذا الحال

وهكذا الحال عند من يقول بأنه حقيقة
والثوب وعدم بعض الاصول بين القول
بالاشتراك في فرق الوقفا انما هو بالنظر
الى نفس اللفظ حيث لا تقطعون على
ارادة التخط بخصوصه منه وذلك
لا يتا في الدلالة عليه بالاعتبار الذي في
كراهه وحالنا فيما نحن فيه هكذا فان لا
نعلم اقتضاء المتكلم الحق والاخرية وحدها
لكننا نعلم ان الاخرية مقصورة على كل ما
فالشك في قصد غيرها ولو من غير المتكلم
ينصب قرينة على ارادة الحق لم يكن قارحا
عندنا عن موضع اللفظ ولا عادلا حقيقة
بل كان مستعملا له فيما هو موضع له محوما
ولكن من قال باختصاصه بالآخر ان
يكون المتكلم بزيادة هامة اليه متجونا
متعليا عن موضع اللفظ الى غيره وهذا
بعيد جدا بعد ما علمت من عدم الوضع
في المفردات واستفاء الدليل في كلامه في
الواقع على كونه الحقيقة المشتركة موضوعا
للعلق بالآخر فقط على انه لو ثبت ذلك

لا شغل جواز التجوز بها فالاخراج من
الجميع لقوله على وجود العلاقة في
تحققها نظراً لعدم غيره ان علاقة العمل
والجزم بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع
للجزء في العمل ليست على علاقة بها بل لها اثر
وهي هيبتها مفقودة والجواب عن الثاني
ان حصول الاستقلال بتعلقه بالاجزاء
انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها
وحيث نقول به اذا العود الى الجميع عندنا
وعند السيد رضي الله عنه محتمل لا واجب
واما قوله لو جاز مع اقاوته واستقلاله
الى اخره فظاهر البطلان لان ما يستقل
بغيره لا يتعلق له بغيره وجوبا ولا جوازا
الا يجوز ان يتعلق بغيره قطعا بخلاف
ما نحن فيه فان من الجائز مع حصول
الاستقلال بالتعلق بالاجزاء ان يتعلق
بالجميع وان لم يكن لان ما قاله علم الهدى
في مستير هذه المجتزئة جملة جواب
عنها هذه الطريقة توجب على المستقل
بها ان لا يقطع بالظاهر من غير دليل

على ان الاستشنا

على ان الاستشنا ما يتعلق بما تقدم
بقتضيان يتوقف في ذلك كما ذهب
اليه لانه بنى دليله على ان الاستقلال يقتضي
لا يجب تعليقه بغيره وهذا صحيح خبراته
وان لم يجب فهو جائز من غير قطع على ان
هذا الذي ليس بواجب لم يرد المتكلم وليس
اقتصر عليه ولا اثر على ذلك وعن الثالث بنى
الجواب عن الثاني ان غاية ما يقال عليه انه لا
يجوز القطع على تخصيصه بغير الاجزاء بحجة اللفظ
حيث نقول به لكنه مع ذلك محتمل لما سئل
المشعر وعن الرابع اننا نحتمل عدم الاستقلال
بلزم ان يكون العامل فيها بعد الاستشنا اكثر
من واحد قلنا منوع وانما يلزم ذلك ان لو كان
العامل في المستثنى هو العامل في المستثنى منه
وهو موضع المنع ايقم لضعف دليله ومذهب
جماعة من النجاة ان العامل في المستثنى هو
الا لقيام معنى الاستشنا بها والعامل فيها به
يتقوم المعنى المقتضى ولكن هذا ثابت عن
استثنى كما ان حرف النفي ثابت عن انادي
وهو المجتزئة سلمنا ان منع عدم جواز اجتماعها

العالمين على المعلوم الواحد فانهم لم يقلوا له
 حجة يثبت بها ما نأخذ كغيره الا انه من حيث انه انتم
 حملوها على الموقرات الحقيقية ومنه نلاحظ
 وقد جرت عادة الملة الشريفة الاجماع لتكون
 معرقات والعلة الامر لا يترك لك فاما هو علم
 وما نقل من سبب من النقص عليه لا حجة فيه
 مع انه قد عرفت من غير انكسار على الجواز
 القرائي باب الشان مع مشهور وقد حكم فيه
 بالتشريك بين العالمين في العمل اذ كان
 مقتضاها ما حكاها عطاء ما كرسه الامير
 اعلمت ما كرسه الامير فالعمل في المثلين
 مشترك في مرفوع الفاعل ونسب المفعول من
 غير تباين مدافعة على ذلك سبب لمحقق المتأخرين
 مستقلا عليه باصالة الجواز واشتراط المانع
 سوى توهم تارة الموقرين على امر واحد وهو
 مدفوع بان العامل عندهم كالعلة ويجوز ان
 العلل مات قال ويدل على جوازه من حيث اللفظ
 انهم يجزئون عن الشيء الواحد بما مر من
 من عملها من ماض لا يجوز خلوتها من الضمير انما
 منوها ما في كل واحد منهما بخصوصه وفي غيرها

عبد

بعينه دونه الاخر او بينهما ضمير واحد بالاشتراك
 والاقول باطل لانه يقتضي كونهما على واحد منهما
 محكوما به على المبدأ وهو جميع بين الضمير
 والثاني يستلزم اشتقا الخيرة من الثاني عن
 الضمير واستقلال ما فيه وهو خلاف المعروض
 والقال هو المظهر ثم ايد بجوين سبب
 قام زيد وهب عمر والظرفان والعامل
 في الصفة هو العامل في الموصوف ولا يذهب
 عليك ان هذا الحكم المقول من سبب في هذا
 ما نقل عنه ثم من النقص على عدم الجواز وقد
 نقل هذا الحكم ايضا في الاثر من جهة انه على تحليل ونقل
 عن سبب القول بان العامل في الصفة هو
 في الموصوف وانقصه والجواب عن المانع
 ان الاستثناء من الاستثناء انما وجبت
 الى ما يليه دونه ما تقدمه لا في تعليقه بالامر
 يقتضي القاطع واشتقا فائدة فاق القاطع اذا
 قال لك عندي عشر دراهم الا درهمين كان
 المضموم من اللفظ الاقرار بالثمانية فاذا
 قال عقيب ذلك الا درهمين جميع الاقرار بالثمانية
 لكونه مخزا من الدرهمين اللذين في

استثنائي هو من العشر فان عاد الله بهم
المستثنى مع ذلك الى العشر لكان في حيزه
كعدم لاخر اجبه منها مثل ما ارسل ولم يبقنا
غير ما استغذناه بقوله على عشر الآدميين
وهو لا قبله بالثما ينه من غير زيادة عليها
او نقصان بخلاف ما لو جعلناه راجعا الى ما
يليه فقط فانه يرد الاقرار الى الشعة فيفيد
وذلك ظاهر مع السادس بالجمع من انه
لم ينقل من الاولى الا بعد استيفاء غير حيزه
منها وهو لا عين القنا في شيء من غير ساد
القول بجعلونه الحيلة الثانية بين الاستثناء
وبين الاولى فانه مصادره اذا عرفت ذلك
كله فاعلم ان حكمه غير الاستثناء من الخصومات
المتعقبه للمتعدد بحيث يصلح لكل واحد
من حكمه استثناء خلافا لغيره وجاوبه وجاوبه
غير ان بعض من قال بعبود الاستثناء الى الاخير
حكم بعبود الشرط الى الجميع كحيالنا فاسد والاشبه
بين واننا فاصحت لنظره في التا بقة
لم يشتر عليه طريق سواها الى هذا وتبين
الاختار ومما من المزيف ذهب جميع من التا

الحال لهم

الحال العام اذا تعقبه ضمير يرجع الى بعض ما
يتناول كان ذلك تخصيصا له واختار العا
في التمايز وعلى المحقق وجهه ان كان ذلك
وهو قول جماعة من العامة واختارهم في توقف
وعا فقه العلامة في التعليل وهو مذهب
رغم ولما مثله منها قوله في المطلقات
بانفسه ثم قال يقول الحق الحق بوجه
والضمير بوجه هو التي هي في الواقع لا يختص
الحكم بالترتيب بحق وعلى الثاني لا يختص بل
ينبغي على جملة الرجعيات والبيانات في
على الثالث يتوقف وهذا هو الاقرب لنا ان
يقول من احتياط التخصيص وعدم ارتكاب الجأ
فانما الاول فلان لفظ العام حقيقة فالعمر
فاستعمله في الخصوص مجازا في معرفة وهو
واقا الثاني فلان تخصيص الضمير بقا المرجع
على وجه يجعله مجازا اذ وضع على المطابقة
المرجع فاذا خالفه يكن جازا على مقتضى الوضع
وكذا مسلو كما به سبيل الاستحسان فان من

انواعه ان يراد بلفظه معناه الحقيقي في
من ضمير المعنى المجازي اعني الرجعيات
وبغيره المطلقات
وما هي من المطلقات
فمنها دائرة العرف
المطلقات هي التي في

اذا ظهر هذا فلا بد في الحكم بترجيح احد المجازين
 على الاخر من ترجيح ما ظاهر اشفاقه فيجب ان
 فان قلت تخصيص العام مع المظهر وصيرورة
 مجازا يستلزم تخصيص المظهر وصيرورة
 مثله ولا كذلك العكس فان تخصيص المظهر
 لا يتعدى الى العام ولا يقتضي مجازا منه فبات
 ان المجاز لا يلزم من عدم التخصيص ترجيح مما
 يستلزمه التخصيص كقولنا الاقل واحد والثاني
 متعديا قلت هذا متي على ان وضع التفسير
 لما كان المرجع ظاهر فيه حقيقة لا لما اراد به
 المرجع وان كان معنى مجازا لم فاشرح يتحقق
 المجاز في التفسير على تقدير تخصيص العام
 كونه مراد به خلاف ظاهر المرجع حقيقة وذلك
 خلافا لتحقيق والظواهر في ضمها ليراد
 بالمرجع فاذا اريد بالعام التخصيص لم يكن التفسير
 عاما ليلزم تخصيصه وصيرورة مجازا فليس
 هناك المجاز في احد على التقديرين وما قيل
 من ان الان لم يعد التخصيص هو الاطلاق فلا
 التقدير في الاثر وبعبارة بعضه من كذا في نظام
 واقام مع التخصيص فهو الان قد تغير ان تخصيص

خير من الاخر

خير من الاخر فيمنعه ظاهره بعد ما قرأه اذ لا حاجة
 الى اخبار البعض بل يحتوز بالتفسير عنه فالظاهر
 انما هو بين التخصيص والمجاز والظاهر تسا
 ويراها وان ذهب بعضهم الى المجاز التخصيص
 اصح الاول بان تخصيص التفسير للمرجع اليه
 وانما باطل وجوابه منع بطلان المجاز لفظا وكيف
 وما يبا للمجاز ما مع حكم الاستخدام في الترجمة
 ومتابعه ان اللفظ عام فيجب اجراؤه على
 عموم ما لم يدل على تخصيصه دليل معتبر اختصاصا
 التفسير العائدة الظاهر اليه لا يصلح لذلك لان كل
 منهما لفظ مستقل براسه فلا يلزم من خروج
 احدهما عن ظاهر وصيرورة مجازا خروج الا
 وصيرورة كذلك والمجاز ما يمنع من عدم
 الصلاحية فان اجراء التفسير حقيقة التي
 في الاصل مع المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص
 المرجع لكن لما كان ذلك مقتضا الجواز في
 لفظ العام فلا يجزى لغيره من مجازية التفسير
 يتقدم اختصاص التخصيص به وبما المرجع
 على حاله العموم والمالم يكن ثم وجب ترجيح
 لاحد المجازين على الاخر لاجرم وجب التوقف اهل

مع مقام عموم ما هو في
 نظام التفسير

كتاب في بيان اختصاص العلوم بالعلوم
 في جواب سؤال من سأل عن اختصاص العلوم بالعلوم
 في جواب سؤال من سأل عن اختصاص العلوم بالعلوم

لا ريب في جواز تخصيص العلم بمفهوم الموافقة
 وفي جواز بقاءه من مفهوم المخالفة حكلا
 والاكثرون على جواز وهو الاقوى لنا انه دليل
 شرعي عاين في مثل هذه العمل به جميع من الديالبيين
 منجيبا عن المخالفة بابق المخالفة ما تقدم على
 العام لكون دلالة على ما تقتضيه اقوى من دلالة
 العام على خصوصه في لنا الخاص وان يجهت الاقوى
 ظاهرة وليس الامر به هنا كذلك فان المنطوق
 اقوى دلالة من المفهوم وان كان المفهوم غا
 فلا يصلح لمعارضته ومع فلا يجب عليه في الجواب
 منع كونه دلالة العام بالفتية الى خصوصية المخالفة
 اقوى من دلالة مفهوم المخالفة من مفهوم التحقيق
 ان اغلب صور المفهوم التي هي حجة او كلمة لا تقتضي
 في القوم من دلالة العام على خصوصيات الافراد
 سيما بعد شيوخ تخصيص العلوم بالعلوم
 لاحكام في جواز تخصيص الكتاب بالخبر المتواتر
 ووجه ظاهرا بيقه واما تخصيص خبر الواحد
 على تقدير العمل به فلا قرب جواز من مفهوم قوله
 العلامة وجميع من العامة وحكي المحققين من
 الشيخ وجماعة منهم انهم لم يسموه وهذا السيد

للمخالفين

من خواصه عنه فانه قال في اثبات كلامه على ان لو قلنا
 ان العمل قد يفرق في الشرح به لم يكن في ذلك دلالة
 على جواز التخصيص به ومن الناس من فصل
 ما جاز وان كان العام قد يخص من قبل دليل
 قطعي متصلا كان او منفصلا وقيل ان كان العام
 قد يخص بدليل متفصل سواء كان قطعي ام
 ظاهريا وتوقف بعض ما اليه بميل المحقق فكثير
 بناء على منع كونه الخبر الواحد دليلا على الاطلاق
 لان الدلالة على العمل به الاجماع على استعماله فيما
 لا يوجد عليه دلالة في او وجدت الدلالة القرائية
 سقط وجوب العمل به لنا اهتماما لدلائل متعارفنا
 فاعمالها ومن وجب اولي ولان بيان ذلك لا
 يحصل الامع العمل بالخبر الواحد لو عمل بالعام لبطل
 الخاص والغي بالمرح احيى المنع بوجهين احدهما
 ان الكتاب قطعي والخبر الواحد ظني والظن لا
 لا تقاوم القطع لعدم مقارنته به في القائل
 انه لو جاز التخصيص لكان الشيخ ايقه والنا
 باطل اتفاقا فالمقدم مشهور بان الملازمة ان
 الشيخ منع من التخصيص فانه تخصيص
 في الامان والتخصص المطلق اعم منه فلو جاز

التخصيص بخير الواحد لمكانات العلة او لوقت
 تخصيص العام على الثاني الخاص وهو قائم في
 التسخين والجواب عن الاول ان التخصيص يقع
 في الدلالة لا في وقوع الدلالة في بعض الموارد وهي
 مطلقة وان كانت ملزمة قطعا فلا يلزم ترك القطعي
 بالظني بل هو ترك للظني بالظني وتبقى في اخر
 وهو ان عام الكتاب وان كان قطعي المنقول
 لكنه قطعي الدلالة وعنا من خبره ان كان قطعي المنقول
 لكنه قطعي الدلالة مضاهي لوقوع من وجوبه
 فتعارضها جميعا يجمع بينهما ومن الثاني ان
 الاجماع الذي ادعى عموم هو الفارق بين التسخين
 والتخصيص على ان التخصيص هو من التسخين
 فلا يلزم من تأثير الشيء في الضعيف تاثير
 في القوي فليست اقل حجة المفصلين ان الخاص
 ظني والعام قطعي فلا تعارض الا ان يضعف
 العام وذلك عند الفقرة الاولى بان يدل دليل
 قطعي على تخصيصه فيصير محاذيا وعند الفقرة
 الثانية بان يخصص بمقتضى لاق التخصيص
 بالمتفصل محاذيا عندها عندها المتفصل
 والقطع بترك بالظني اذا ضعف بالتسخين

اذ لا يبقى

اذ لا يبقى قطعا لان نسبة الجميع مراتب التجوز
 بالجواز سواء وان كان ظاهرة في البينة فارتفع
 مانع القطع والجواب عن الثاني ان التخصيص
 يقع في الدلالة وهي مطلقة فلا يلزم قطعي
 اصحح المستوفى بان كلاهما مطلق من وجوبه
 من اخر كما ذكرنا من وقوع التعارض من وجه التوقف
 والجواب ترجيح الخبر بان في اعتبارهما جميعا بين
 الدليلين واعتبار الكتاب بطلان الخبر بالبطنية
 وجميع اول من الابطال هذا ورفع ما قاله
 المحقق هنا يعلم ما ذكره في محله من بحث
 الاحتمال ان شاء الله تعالى اصله في بناء العام
 على الخاص اذا ورد عام وخاص متناهيان
 فاما ان يعلم تاريخهما او لا فاولا قل اما
 او لا والثاني اما التقدم العام والخاص
 من هذه اقسام اربعة الاول ان يعلم الاثر ان
 ويجب بناء العام على الخاص بلا خلاف
 يعين به الثاني ان يتقدم العام وان كان
 وردها خاص بعد حضور وقت العمل بالعام
 كما كان نسخا له وان كان قبله بني على جواز
 تاخيرها ان العام من جزم جعله تخصيصا

وبما ناله كالاول وهو الحق وخبر المحققين بما قبل
 بما قد يكون ناسخا لغيره من لا يشترط في جريان
 النسخ حضور وقت العمل به بل انما هو الما
 لغوي من النسخ قبل حضور الوقت وسيأتي
 تحقيق ذلك الثالث ان يتقدم الخاص والافضل
 ان العام ينبغي عليه ايقافا للمحقق والعلامة
 واكثر الجحود وقالوا ان يكون ناسخا للخاص
 وغرا المحقق الى النسخ وهو الظاهر من كلام المعلم
 الصوري ويخرج الى الحكم ان يكون ناسخا لغيره
 تعارضها والعمل بالعام يقتضي انما الخاص ان كان
 ورد قبل حضور وقت العمل به ونسخه ان
 بعده ولا كذا للخاص انما يقتضي رفع
 دلالة العام على بعض جزئياته وجعلها انما عداه
 وهو هيمن عند ذلك المحققين في مكان اولها بالتمسك
 وما يق من ان العمل بالعام على تقدير التاخر
 وقت العمل بالخاص يقتضي نسخ النسخ تخصيص
 بالتمسك انما الخاص فتضعفه ظاهر لان مرجعية النسخ
 بالنسبة الى التخصيص بالمعنى المعروف لا مبالغ
 لانكارها وعجزه الاشارة الى مستوى التخصيص فنظر
 الى المعنى لا يقتضي المساواة كيف وقد بلغ التخصيص

خليف التخصيص في العام
 بالحق التخصيص في العام

في الشيوخ

في الشيوخ والكتبة الجديدة مع ما من عام
 ان وقد خص كما ترجمته القول بالنسخ وجهان
 احدهما ان القائل انما قال اقول انما قال لا
 تقتلوا المشركين فهو بمثابة الايقول لا تقتل زيد
 ولا عمر والحال انما ياتي على الاثر واحد بعد واحد
 وهذا اختصاص بين الدال المطرد واحمال الدال المعقل
 ولا شك ان قوله لا تقتل زيد كان ناسخا لقوله
 اقول زيد فكذا ما هو بمثابة الثاني ان التخصيص
 العام بما لا يكتفي يكون مقفيا عليه والمجرب
 عن الاول المنع من التساوي فان تعدد الجزئيات
 وذكرها بالتصويته يمنع من تخصيص بعضها
 لما فيه من المتماثلة بخلاف ما اذا كانت صفة
 باللفظ العام فاذ التخصيص ممكن فلا يصح
 النسخ لما يقتضيه من املية التخصيص بالنسبة
 اليه لان النسخ رفع والتخصيص لا رفع فيه وانما
 هو رفع والرفع هو من الرفع وهو الثاني
 ما انما استبعدا وتخصضا ولا امتناع في ان يكون
 ليكون بما ناله المراد بكلام اخر من بعد تحقيقه
 ان يتقدم ذاته ويتاخر صفة كونه بما ناله حقيقة
 او عرفت هذا فاعلم ان المحقق عند نقده القول

بالشيخ هنا عن الشيخ عليه السلام لا يجزئ خبر
البیان وكان من بعدهم عدم جواز اختلاف العام عند
ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن اذ ان
كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان مالا فلا معنى
لجعل سورة التقديم من تأخير البیان والتجوز
على هذا عن هذا التعليل اذ لا انما لا سلم عدم
تأخير البیان وتأنيأ انما على تقديم سبق الخاص كما
يكون البیان متأخرا ولم يتقدم في الاستدلال
لا احتياج ما صلا لا يبرر والى مثل احتياج الشيخ
فانما يشترط ان الاقرار في التخصيص على التام
ان يحصل التأخير وهذا انما يحصل بالخاص
ايضا لا انما لا يخرج في الواقع من احد استثناء
وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قبل
من ان الخاص والمتأخران وزد قبل حضور وقت العمل
بالعام كان مختصا وان لم يبعد كان ناسخا
مع فان كان قطعيين او لم يبين او العام
ظاهرا والخاص قطعا وجب ترجيح الخاص على
العام لترده بين ان يكون ناسخا ومختصا
وان كان العام قطعا والخاص ظاهرا فانما ان يكون
الخاص مختصا او ناسخا على الاطلاق والخاص

ايضا

بقا واما على الثاني فلا يجوز بل يكون مردودا
لبیان وكان من بعدهم عدم جواز اختلاف العام عند
ارادة التخصيص من دليل عليه مقارن اذ ان
كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان مالا فلا معنى
لجعل سورة التقديم من تأخير البیان والتجوز
على هذا عن هذا التعليل اذ لا انما لا سلم عدم
تأخير البیان وتأنيأ انما على تقديم سبق الخاص كما
يكون البیان متأخرا ولم يتقدم في الاستدلال
لا احتياج ما صلا لا يبرر والى مثل احتياج الشيخ
فانما يشترط ان الاقرار في التخصيص على التام
ان يحصل التأخير وهذا انما يحصل بالخاص
ايضا لا انما لا يخرج في الواقع من احد استثناء
وقد بينا ان الحكم في الجميع العمل بالخاص وما قبل
من ان الخاص والمتأخران وزد قبل حضور وقت العمل
بالعام كان مختصا وان لم يبعد كان ناسخا
مع فان كان قطعيين او لم يبين او العام
ظاهرا والخاص قطعا وجب ترجيح الخاص على
العام لترده بين ان يكون ناسخا ومختصا
وان كان العام قطعا والخاص ظاهرا فانما ان يكون
الخاص مختصا او ناسخا على الاطلاق والخاص

لا يقال هذا ما مر من قبل
فقولنا انما لا التخصيص
مشرط

على خلافه دليل فالاشتراط انما هو في العدد لغيره لا
اليه من البيت اتم مع جعل الحال لا يعلم حصول
المانع فنجيب الحكم بالتخصيص وليس سلبا لشيء
الاحتمالين فالاشتراك يختص بما اذا كان العام
مطلقا والخاص مطلقا فليختص التوقف اذ ما
عداه من الصور انما هو من هذا النوع ومع
فلا وجه لتحيل التوقف في تقديم الخاص بقوله
لنوردوه بين ما ذكر من الامور بل يستثنى هذه
الصورة التي هي الحكم بالتقديم على ما ذكره الباقى
ولعل هذا المعنى هو مقصود القائل بان تقرر
العبارة من تاديه الا ان يسوق ظاهره في هذا
ويشفي ان يعلم ان ان هذا الاشكال على تقديمه
عندنا صوابا سهل اذ الظاهر ان جعل التام
لا يكون الا في الاحتمال والاشكال لا يشفي
في السبق منها وهو دليل عندهم لا لا يخفى ان
الموقف عند ذكر احتمال جعل التام في ما يتعلق
العلم بتقديم احدهما اذ اخرج وهذا لا يليق
بمبوم الكتاب فان ما يخرج من ايات القرآن
مقبولة بخصوصها خلاف مبهم وانما يتحقق تقديم
في اخبار الاما لا انما هي التي ربما اخرج منها هذا

منها

بابه

ومن كان

ومن لا يذهب الى العمل باخبار الاحاد فقد
سقطت عنه كلغة هذه المسئلة فان تعلم
منها على طريق الفرض والتقدير والذى يفرق
في نفسنا اذا فرضنا ذلك التوقف عن البناء
والرجوع الى ما يدل عليه الدليل من العمل
با حدهما انتهى كلامه وما ذهب اليه من التوقف
هي هنا هو مذهب من قال بالشيخ في القسم
السايق ووجهه بعد ملاحظة البناء على مدعيهم
هناك ظاهر للدوران المتأخر بين ان يكون
مخصصا او منسوخا فلا ترجيح لاحدهما في
المطلب الرابع
والمفيد والمجمل والبيت اصل المطلق
هو ما دل على شايع في جنسه معنى كونه
حصة محتمل لمخصص كثير مما ينبغي تحت
امر مشترك والمفيد فلا فهو ما تدل لا على
شايع في جنسه وقد يطلق المفيد على معنى
وهو ما اخرج من شايع مثل وقته في سنة ثمان
وان كانت شايعة بين الرقيبات المتوفيات
لكنها اخرجت من الشياع بوجه ما من حيث
كانت شايعة بين المؤمنين وقيل المؤمنين فذلك

الشيك منه وقيد بالمؤنة مضمون مطلق من
 ومقتضى من وجه آخر والاصطلاح الثاني في
 المقيد هو الاطلاق الثاني فاذا عرفت هذا
 فاعلم انه اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان
 يختلف حكمها بخلافها شيئا جالسا
 فالما ولا يحمل احدهما على الآخر فيرجع من الوجه
 اتفاقا سواء كان الخطأ بان المستفاد ان الحكم
 من جنس واحد بان كانا في جنس واحد
 ام لا كما لا يكون احدهما امرا والاخر نصيا
 سواء اتخذت موجهها او اختلفت الا في مثل
 ان يقول ان ظهرت فاعتق رتبة وتقول
 لا تملك رتبة كانه فانه يقيد المطلق بغير الكفر
 وان كان الظاهر والملك حكيمين مختلفين
 لتوقف الاعتقاد على الملك واما ان لا يختلف
 بخلافها شيئا كرمها شيئا عارضا فان
 ان يتخذ موجهها او يختلف وان اختلفا
 ان يكونا مشتبهين او منفصلين فانه انما
 ثلثة الاول ان يتخذ موجهها مشتبهين مثل
 ان ظهرت فاعتق رتبة مؤنة فيحمل المظ
 على المقيد جاعا فاعلم انه لا يكون المقيد

بيان

بيان المطلق لا يتخالف عليه او تأخر
 عنه وقيل لا يتخالف لان تأخر المقيد عنها
 ما لا يحمل المطلق على المقيد وكان بيان
 لا يتخالف اما ان يحمل المطلق على المقيد فانه
 جميع بين الدليلين لان العمل بالمقيد
 منه العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا ينافي
 منه العمل بالمقيد لصدقه مع غيره ذلك المقيد
 وهذا استدلال القوم وهو جيد حيث ينبغي
 احتمال التجهيز في المقيد بامارة التدبيري
 كونه افضل الا في احوال ارادة الوجه في التحجير
 وكذا لو لم يكن احتمال التجهيز فلفظ المطلق
 بامارة المقيد منه فاما مع تساوي الاحتمالين
 فيشكل الحكم بترجيح احدهما من غير
 التقارضا المقتضى للتساوي والتوقف
 ويبقى المطلق سالما من المعارض وقد اشأ
 الى بعض هذا الاشكال في النهاية واجاب عنه
 بما يرجع الى ان عمله على المقيد يقتضي تقيد
 البراءة لا ما يخرج عن العهد بخلافه بقاء
 على اطلاقه فانه لا يحصل مع ذلك اليقين
 وقد اخذ بعضهم دليلا على الحكم مبسدا

بانه كما استقيا
 وكذا كما هو جازا
 الفية الى التجهيز

مع الدليل الآخر من غير تفرق الاشكال وهو كما
 ترى واما ان بيان الاشكال فلا يرفع من
 التخصيص المعنى فان المراد من المطلق
 كونه مثلاً اي ان كان من افراد الرتبة فيجب
 عاماً الا انه على البدل فيجب تخصيصه بغير
 المقتضى تخصيصاً واخراجاً لبعض المستحبات
 من ان يصلح بدلالة المقيد بجمع الى رفع
 من التخصيص لئلا يقتضي اصطلاحاً محتملاً
 حكم التخصيص فكأن ان الخاص لمقتضى بيان
 للعام المقيد وليس ناسخاً له فكأن المقيد
 المتأخر اخرج الداهب الى كونه ناسخاً عن التام
 بانه لو كان بياناً للمطلق لكان المراد بالمطلق
 هو المقيد فيجب ان يكون مجازاً فيه وهو في
 الدلالة وانما مستغنية عن المطلق لا دلالة على
 مقيد خاص والمجاز بان المعنى المجازي انما
 يفهم من اللفظ بواسطة القرينة وهي هي
 المقيد فيجب حصول الدلالة والفهم بعد
 لا قبله وما ذكره في التام لموجب حصولهما
 قبل وليس الامر كذلك وسيأتي لهذا مزيد
 تحقيق من ترتيب الشان ان يتقدم بهما

منفصلين

منفصلين فيعمل بهما معاً اتفاقاً مثلاً
 بقوله في كفارة الظهار لا مقتضى الحجاب
 لا مقتضى الحجاب الحجاب حيث لا يقصد ^{استفراق}
 كما في اشترى النجم فلا يخرج عن اتفاق الكتاب
 الظاهر ان يختلف موهمهما لطلاق الرتبة
 في كفارة الظهار وتقيدها في كفارة القتل
 وعندنا انه لا يحمل على المقيد لعدم المقتضى
 له وذهب كثير من محققينا الى انه لا يحمل عليه
 قياساً مع وجود شرطه وتاماً فقل من يفهم
 الحمل عليه معطوياً وظاهراً بطور لا سيما الاخير
 الحمل هو المتيقن دلالة ويكون نقلاً
 لفظاً مقروناً او تكميلاً واما الفعل فيجب ان لا
 يقترب له ما يدل على وجوه وقوعه واما اللفظ
 المقيد فكأن اللفظ المشترك لمراد به بين معاً
 اما بالاصالة كالعين والقرن واما بالاعمال
 كالاحتياط والمتردد بين الفاعل والمفعول اذ
 لو لا الاعمال لكان اختياراً كسائر الالفاعل
 وما يقع للمفعول فينتفي الاجمال واما اللفظ
 المركب فكأنه يتم او يقع الذي يريد به
 الشان لمراد به بين التام والواحد كما في جميع

حيث يتقدم امران يصلح لكل واحد منهما

تحت ضرب زيد مراداً فخرته لمرته من زيد

وغير ذلك لمخصص بمحصول القول تعالى ما حل

لكم ما وراء ذلك ان يتفقوا بما هو لكم محضين

غير ما نحس فان تفيد الحل بالاحصاء

المجمل او حسب الاجال منها احد قوله تعالى

احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم اذا فرغ

هذا منهنها في ايال اولى ذهب السيد الى ان

مرضى الله عنه جماعة من العامة ان اية الترتيب

وهي قوله تعالى والتارق والتارقة فاطعوا

ايديهم محملة باعتبار اليد وقيل باعتبار

القطع ايضاً والاشارة على خلاف ذلك في

هذا الاظهر لنا ان المتبادر من لفظ اليد

عند الاطلاق وهو حيلة العضو الى المنكب

فيكون حقيقة غير مظاهر منه حال الاستعمال

فلا اجمال في تبادر ايضاً من لفظ القطع

اياتة الشيء عما كان مستقلاً فهو ظم فيه فحين

الاجال اوجب السيد بان اليدين يقع على العضو

بحال وقوعه في العباد وان كان لها اسم يختص بها

فيقولون نعم كتبت يدي في هذا الاشارة الى

والحال ان

والحال ان اليد والحال المرفق والحال المنكب واعطيه

بيدي وانما اعطى باثنا عشر وكان لك كتبت

بيدي وانما كتبت باصابعه قال والمبين

يكره قولنا بيد جري قولنا انسان كما ظنته

لاق الانسان يقع على جملة تحتص كل بعض

منها باسم من غير ان يقع انسان على ابعاضها

كما يقع اسم يد على كل بعض من هذا العضو

اوجب معيار القطع ايضاً مع ذلك بان القطع

مطلق على الابدان وعلى الحجج يقال انه لمن حجج

يد بالسكرين مطلق يد محض الاجال واليد

عن الاول ان الاستعمال يوجد مع الحقيقة

والحجاب واللفظ اليد وان كان مستعملاً في الكلام

والعضو الا انهم ما عدا مجمل منه صوقوف

على حقيقة القرينة وذلك ان كونهما في ايد والفرق

الذي ادعاه بين اللفظ اليد واللفظ الانسان

غير مقبول بل هما مشتركان في تبادر الجملة عند

الاطلاق وقوتها ما سواها على القرينة وان

كان استعمال اليد في الاعراض متعارفاً دون

الاتفاق فاق ذلك بجزءه لا يقتضي الاجمال

بل لا بد من كونه غير ظاهرة في الحال بحيث لا يسبق

والحال ان

احدهما بخصوصه الى الفهم والواقع خلافاً لـ
 الاخر بمثلها فاما قد بينا ان القطع ثم العلم
 الثانية عندهما غير المحل بخلافهما ولا صلوة
 الا بطلانها ولا صلوة الا بغاية الكتمان
 لا صيام لمن لا يبيت الصيام من الليل لان
 ان يتركه ^{في كل مرة} الا بولي فما يتقى فيه الفعل ظاهره وقيل
 ان كان الفعل المنقضي شرعياً كما في امثلة المذكورة
 او اعتياداً حكم واحد فلا اجمال وان كان اعتياداً
 له اكثر من حكم فهو محال بالحق لا اجمال مظهر
 وثاناً لا كثر لنا انه اذا ثبت كونه حقيقة شرعية
 في الصحيح من هذه الامثال كان معناه لا
 صلوة صحيحة ولا صيام صحيحاً وفق المسمى
 ممكن باعتبار قوام الشرط او اجتهاداً
 الشائع به فتعين الارادة فلا اجمال وان لم
^{شرطاً في العلم} يتبين حقيقة عرفية وهوان مثله فيحصل
 منه في القاطنة والجدي على علم الاما
 يقع ملاكلام الاما افا ملا طاعة الاما كان
 متعيناً ايضاً فلا اجمال ولو فرض انفقاً في
 فالعلم انه يحل الكفر العتقة بعد العلم لان
 ما لا يصح كالعلم في عدم الجدي بخلافها

لا يعلم

لا يعلم فكان اقرب المجازين الى الحقيقة
 لمعتقد وكان ظاهراً فيه فلا اجمال ولا يقا
 هذا اثبات اللغة بالترجيح وهو بطر لا
 نقول ليس هو منه وانما هو ترجيح احد المجازات
 بكثرة التعارض ولذا يقال هو كالمعتمد
 اذا كان بلا منقح اخرج الامور بان العرف
 في مثله مختلف فيفهم منه في الصحة تارة
 وتارة الحال اخرى مكاناً متردداً بينهما وان
 الاجمال والتجارب ان اختلاف العرف والفهم
 ان كان قارئاً هو باعتبار اختلافه في انه ظم
 في الصحة او في الحال فيلخص صاحب مذهب
 بحجة على ما هو الظاهر فيه عند لا انه متردداً بينهما
 فهو ظاهر عندها لا محال ان كان عند كل
 شيء ولو تزلزلنا الى تسليم ترده بينهما مكونه
 على التوام بل في الصحة راجح لما ذكرناه من
 اقرب بينه الى مقتضى حجة المفضل ^{اشفا}
 الفعل الشرعي يمكن بقبول شرطه او جزمه
 نتيجة التقي فيه على ظاهره ولا يكون هناك اجمال
 ولكن مع اتحاد حكم القوي فانه يجب صرف
 التقي اليه وهو ظاهرهما اذا كان له حكم

الا فضيلة ولا اجراً فليس احدهما اول من الاله
 فيحصل الاجال ما يجرب قدر ما تقدمناه فلما
 نفيد الثالثة كثر الناس على انه لا اجال
 في الحرمة المضاف الى الاعيان من قوله تعالى
 حرمت عليكم امتهانكم هذا لفظة الجفوة حتى
 من الاول لنا ان من استقر اكلهم العرب لم يرد
 في مثله حيث يطلقونه انما هو تحريم الفعل
 من ذلك كالكلام في المأكل والشرب في الشراب
 واللبس في الملابس والرجل في الرجلين فاذا قيل
 حرمت عليكم لحم الخنزير او لحم الخنزير بالانعامات
 منهم ذلك الى الفهم عرفنا انهم متفقون على ان لا اجال
 احسن الخائف ما بقى غيرهم الذين يرونه عقولهم
 فلا بد من اخطاء عقل يصح استغناءه عن الاله
 كثير ولا يمكن اخطاء جميع لان ما يفقد القدرة
 يتغير بقدرها فتغير اخطاء البعض ولا دليل على
 خصوصية شيء قد لانه على بعضه لا راد عليه
 وهو معنى الاجال والمجواب النوع من عدم
 وضوح الدلالة على ذلك البعض لما عرفت من
 دلالة العرف على ارادة المقصود من مثله
 اصل المبين بقبض المجمل من متفق

الذات

الذل لا سواء كان بنفسه خيراً والله يكفى علمه او
 بواسطة الغير ويستحق ذلك الغير شيئاً ويقسم
 كما لمجمل الاما يكون قولاً مفرداً او مركباً والى
 ما يكون فعلاً على الاتحاف والبعض الناس
 خلاف ذلك الفعل ضعيف لا يعيانه بالقول من
 الله سبحانه ومن الرسول وهو كثير كقولهم
 صفاء فاقع لونهما الا هذه الايات فانه بيان
 لقول سبحانه ان الله يامركم ان تذكروا بقوله في اظهر
 الوجهين وكقولهم فيما سقت التماس العشر
 فانه بيان لمقدار الزكاة المأمور بها بيانها
 والفعل من الرسول كصلوة فانه بيان
 لقوله نعم واقبوا الصلوة وكجبة فانه بيان لمقدار
 نعم ولبية على الناس حج البيت ويعلم كونه الفعل
 بياناً تارة بالقول وتارة من قصد واخرى بتقدير
 كقولهم صلوا كما رايتكم في اصله وهذا معنى منا
 سلككم وحيثما بالدليل العقلي كالرد ذكر مجمل
 وقت الحاجة الى العمل به ثم فعل فعلاً ويصلح ثباتاً
 ولم يصدر عنه خبر فانه يعلم ان ذلك الفعل
 هو البيان وانما انما خرج عن وقت الحاجة
 واذا عرفت هذا فاعلم انه لا خلاف بين اهل العلم

العدل

في عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة
 وأما تأخير عن وقت الخطاب إلى وقت
 الحاجة فاجان قوم مطلقا ومنهم آخر من
 صط وقيل المطلق هو فقال الذي ذهب إليه
 أن المجل من الخطاب يجوز تأخير بيان إلى
 وقت الحاجة وعدم لو كان ما يتأخر على موافقة
 لحاذا أيضا تأخير بيان في أن الظاهر محتمل وإذا اشكل يعرف الشرح إلى
 في حكم المجل
 وهو بالاستغراق بظاهره فلا يجوز تأخير بيان
 وحكي العلامة في النهاية عن بعض العامة بعد نقله
 الأقوال التي ذكرناها وقيل هو قولنا أنه جاز
 تأخير البيان ما ليس له ظاهر كالمجل وأما ما له
 ظاهر وقد استعمل في عين كالعلم والمطلق
 والمنسوخ يجوز تأخير بيان التفصيل لا الإجمال
 بأن يقول وقت الخطاب هذا العام مخصوص
 وهذا المطلق مفيد وهذا حكم سنيخ وقال
 أنه الحق ولا يترك ويظهر منه ومن قول السيد
 معيدا معان التفسير في الآية جهة الشرح فإن
 السيد لم يفرق في أصل البحث ولقاء كره
 أنما الاحتجاج أن الإجماع من التواتر على أنه
 قد يحس منه تأخير بيان مدة العقل لما سؤ

والوقت

والوقت الذي يمتنع فيه عن وقت الخطاب
 وإن كان مراد بالخطاب والعجب بعد هذا
 من وعبرة العلامة عن قول السيد وموافقة
 لأن ذلك القائل على وجهيات من بيان المنسوخ
 به مع ما فيه من البعد والمخالفة لما هو المعروف
 بينهم من اشتراط تأخير التنازع حتى لا يفي
 مباحث التنازع عقد شرط من غير وقت ولا
 استحكال وجعل كغير وجهه للفرق بين الخصم
 والتنازع وأما ما يوجه ظاهره عبارة السيد
 من تخصيص المنع من جواز التأخير بالعام
 وعدم تفرقه للمراسم البين أن هو التفصيل
 أو غير بحيث يعقد وجهين في المخالفة
 لذلك القول إذ تم فيه المنع لكل ما له ظاهر
 منه خلافاً واكتفى بالبيان الإجمالي قد فوج
 باق كلام السيد في الاحتجاج بوجهين
 الأولى فقه في كلام الوجهين وسبق أن كان العلامة
 ولم يعط المحجة حق النظر ولا ليقين الحال
 هذا والذي يتصور في نفس هو العقل الأول
 لنا أن لا نستصور ما مقام التأخير سؤ
 بخيلة الحكم من شيخ الخطاب مع على واستحجه

و سببهم ضعفه ولا يمنع عند العقل فرضه على
 فيه يحس لاجلها كمنه المتكلم وتوحيش
 نفسه على الفعل الى الوقت الحاجة فان العزم وال
 يلحق طاعة بترتيب التواب عليها وفيه مع ذلك
 لتسهيل للفعل المأمور به حجة المانع على عدم
 جواز تأخير بيان المحل انه لو جاز خطاب الرب
 بالترجيح من غير ان يبين له في الحال والحاج
 على كونه السامع لا يدرى ما المراد فيها وايجاب
 منع الملازمة وابدأ الفرق بان الفرق الثاني
 الترجيح شيئا بخلاف الخطاب باللفظ الجمل
 فانه يعلم انه المراد احد دلالاته فيقطع ويعني
 بالزعم على الفعل والتكليف اذا بين له واما
 حجته على منع تأخير البيان غير الجمل ايضا
 فيعلم من حجة العقل وكذا الجواب على الترجيح
 معنى انه عن جواز تأخير بيان الجمل بخبرها
 ذكرناه وهو انه لا يمنع ان يؤخر فيه مصلحة
 دينية يحس لاجلها قال وليس لهم ان
 يقولوا ههنا وجه قبح وهو الخطاب بما لا
 الخطاب معناه فان هذا النوع من غير
 صحيحة لانا تعلم ضرورة انه يحس من الملك

ان يدعى

ان يدعى بعضهما فيقول قد وليك السيد
 الفلاني وعقلت على كتابتك فاحج البينة
 عند او في وقت بعينه وانا اكتب للفلان كذا
 ما قبله وتأثيره قد راع اسلمها اليك عند
 توريك لاقضها اليك عند استقرارك
 في ملك وايضا وتأخير العلم بتفصيل صفات
 الفضل ليس بالشر وتأخير اقرار المكلف على
 الفعل ولا خلاف في انه لا يجب ان يكون في هذا
 الخطاب تأخير او لا سيما بوجه التاكيد عند
 العلم بصحة العلم هذا المختص بالمراد الاحتجاج
 للشيء الاول من مذهب وهو جدي واجب الاحتجاج
 فيه واجتهاد على الثاني اهي منع تأخير بيان العلم
 المختص من بوجه ثلاثة الاول ان العام لفظ
 موضوع حقيقة ولا يجوز ان يخاطب الحكيم
 بل لفظ حقيقة وهو لا يربطها من غير ان يذل
 في حال خطابها انه يتجوز باللفظ ولا اشكال في
 قبح ذلك والعلة في صحة خطابها بغيره
 ما وضعه من ضرورة انه قال ما الذي يدعى على
 ذلك انه لا يحس ان يقول الحكيم متاخر
 افضل كذا وهو يريد التأكيد والوعيد ولا

الفعل العول

زيد وهو يريد ان يهرب القرب الشديد الذي
 حيرت العادة ان يستحي قتلها جان ولا يحزن
 ان يقول رايته حمار وهو يريد رجلا مليدا
 من غير دلالة يدل على ذلك وجه المعنى
 بانها الحقيقة من غيرها لان الحقيقة
 ليستعمل بلا دليل والمجان لا يدل من دليل
 وليس تاخير بيان المجلد جارا هذا المعنى
 لان المخاطب بالمجلد لا يريد به الا ما هو
 فيه ولم يعد له بغيره فوضع له الا ترى ان قوله
 نقالى حتم من امورهم صدقة ان ادبر قدرا
 مخصوصا فلم يرد باللفظ الا الحقيقة من غير
 وكذلك اذا قال له عند ما شئنا فاعا يستعمل
 اللفظ الموصف في اللغة لا جهال منها ونحو
 له وليس كذلك مستعمل اللفظ العموم هو
 يريد ان يخص من لانه اراد باللفظ ما لم يوضع
 ولم يدل عليه دليل الثاني ان جواب
 الثاني يقتضي ان يكون المخاطب قد دل
 على الشئ بخلاف ما هو به لان اللفظ العموم
 مع تجزئه يقتضي الاستفراق فاذا خاطب به
 مطلق لا يخفى من ان يكون ذلك به على الخصوص

وذلك

وقد لك يقتضي كونه لا بما لا دلالة له فيه او
 يكون قد دل عليه على العموم فقد دل على ذلك
 مراده لان مراده ان يخص فكيف يدل
 عليه بل بلفظ العموم فان قيل انما يستعمل
 كونه والاعتناء الحاجة الى الفعل قلنا حاجة
 زمان الحاجة ليس بمؤثر في دلالة اللفظ فان
 دل اللفظ على العموم في زمانه يدل بشئ
 يرجع اليه وذلك ما قام قبل وقت الحاجة
 على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول
 الذي يقتضي تليفا فلما لا يتعلق بها
 لتلخيص من الاخبار فذهب الكلام فيجب ان
 لا يجوز تاخير بيان المجازية من وقت الخطاب
 المعتبر من مستقبل الاوقات وهذا يؤيد
 الى سقوط الاستفاده من الكلام الثالث
 ان الخطاب وضع للامانة من سماع لفظ العام
 مع تجزئه ان يكون مخصوصا ويظهر له في
 المستقبل لا يستفيد في هذه الحالة به شيئا
 ويكون وجوده كونه فان قيل فيستعمله
 بشرط ان لا يختص قلنا ما الفرق بين قولك
 حين قولك ما يقول بغير ان يعقد خصمه الى

يدل في المستقبل على ذلك لان اعتقاده المعلوم
 مشروط وكذلك اعتقاده للخصوص وليس
 بعد هذا ان يقال يعتقد انه على هذه البرهان
 اقاب المعلوم او المخصوص وينظر وقت الحاجة
 فاما ان يترك على حاله فيعتقد المعلوم او يعتقد
 على المخصوص فيعمل عليه وهذا هو نقص قول
 اصحاب الوقت في المعلوم قد صدر اليه من
 يذهب الى ان المعلوم مستغرق لظاهره على
 اتيح الوجه هذا جلي ما احتج به على هذه النسخة
 صيا لخاصة في تقريره نقلناه بعين الفاظه قالوا
 حفظا لما رام من زيادة التقريب والمجمل
 اما عن الاول فبنا التخصيص بالشيخ او لما يفرق
 ان من شرط المنسوخ كما اعترف به ان لا يكون
 موقفا بغيره يقتضي ارتفاعه حتى انزاعه من
 الوقت ما يعلم فيه الغاية على سبيل المجسلة
 وكما يحتاج في تفصيلها الى دليل حتى عرفوا من
 داموا على هذا العهد الى ان النسخة عنكم وحيث
 يدور لفظ المنسوخ ظاهرة القيام
 الاستمرار بعد منسوخ نسخ يعلم ان المراد خلاف
 ذلك الظاهر وقد استعمل اللفظ الذي حقيقة

نسخ

في غير تلك الحقيقة من غير دلالة حال الخطاب
 على المراد من هذا الجواب صاحب هذا
 القول الى طرد المنع في النسخ ايقن كما حكينا
 من العلاقة وجبا فتران بيان الاحكام
 بالمنسوخ فلو ان هذا المنسوخ يمكن السيد
 ان ادعى الاجماع على خلاف هذه المقالة كما
 مررت اليه الاشارة وجعل وجه المنع على
 تاخير بيان المجمل فقال قد جمعنا على ان نعم
 يحسن منه تاخير بيان هذه القواعد المأمورية
 والوقت الذي ينبغي فيه من وقت الخطاب وان
 كان مراد بالخطاب لانه اذا قال صلوا واد
 بذلك غاية معينة فالاستحباب اليها من غير
 لها مراد في حال الخطاب وهو من مؤايد مراد
 الخطاب به هو نفس مذهب القائلين بحج
 تاخير بيان المجمل لم يفر له عند احد من
 خطاب العرف بالنتيجة فان قالوا ليس يجب
 يبين في حال الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا
 اجتمعت فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثله ذلك فان
 قالوا لا حاجة الى بيان مدق النسخ وغاية العباد
 لان ذلك بيان لما لا يجب ان يفعله قلنا هذا

وانما يحتاج في حال
 الى بيان مدق ما يجب
 تفعله

هذه الكلا ما تقدمون عليه في تقييدكم تاخير
 البيان لانكم ترجعون البيان لشيء يرجع الى
 الخطاب لا الامر يرجع الى اذ حتم العلة المكلف
 في الفعل فان كنتم انما تمنعون من تاخير ال^{الذات}يا
 الامر يرجع الى العلة والتكليف من الفعل فانتم
 تختارون ان يكون المكلف في حال الخطاب
 غير قادر ولا مستحق بالالات وذلك ابلغ في
 رفع التكليف من فقد العلم بصفة الفعل وانه
 كان امتناعكم الامر يرجع الى وجوب حسن
 الخطاب والحال الخطا لا يمكن ان يكون له طريق
 الى العلم بجميع فوائده فهذا ينقض علة الفعل
 وغاية الاتهام من جملة المراء وقد اجزتم تاخير
 بيانها وقلتم بتقدير قول من تاخير تاخيرها بالجل
 لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب الحمد
 بعض فوائده دون بعض وقد اجزتم مثله
 فالرجوع الى اذ حتم العلة نقض حكم لحد
 الاعيان كوجهها عبارة بعبيرها وانما قلنا
 مطلوبها لتفنيها تحقيق المقام له وعليه
 نقض نفيها عليه كلام هيمننا ونقض
 استدلاله بغير ما نقض به دليله

الركن

غير محتاجين

غير محتاجين الى تبيين التقرير فان مواضع
 الاحتجاج على تارة كما لا يكاد يخفى على المتأمل
 طريقا تغيرها وسوءها بحيث ينظم مع حمل
 الشرايع وانما ثانيا هذا الحمل وتحقيقه انه لا ريب
 في افتقار استعمال اللفظ في غير المعنى الموصوف
 له الى القرينة وان ذلك هو الما ينسب الحقيقة
 والمجان في منع تاخير القرينة عن وقت الحاجة
 فلم ينقل من المنع منظم من جهة الوضع دليل
 وما يحتج به من استلزامه الاعزاء بالاجمل
 فيكون قبحا عقلا مدفوع بان الافراء انما
 يحصل حيث ينتفي احتمال التجوز واشتراطه
 فيما قبل وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع
 التاخير مطلق وقد رخصنا عدمه وقولهم لا
 في الكلام الحقيقة معناه ان اللفظ مع
 فوات وقت القرينة وعجزه عنها يحصل
 على الحقيقة لا مطبقا بذلك على هذا انه
 لا نزاع في جواز تاخير القرينة عن وقت
 التلفظ بالمجان بحيث لا يخرج الكلام عن
 كونه واحدا عرفا ومنه تقييد الجمل المستند
 المتعاطفة بالاستغناء عن وقت اذا اقام المتكلم

فاما تأخيرها عن وقت التكم
الى وقت الحاجة

بالقرينة على ارادة المود الى الحق كما في حقيقة و
لو كان مجرد النطق باللفظ يقتضي صفة الى حقيقة
لم يجر ذلك لاستلزامه المخدور الذي يظن
في موضع النزاع اعني الاعراض بالجهل انما ما على
اقدم قد حكوا يجوز ان اسمع العام المختص باقوله
العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على
تخصيصه ولم ينقلوا في ذلك خلافا عن احد
وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة
وبغيرهم من تحقيق العامة اسمع العام المختص
بالدليل السامع من دون اسمع المختص مع ان
ما ذكر من التوجيه للمنع هنا لانه لا يقتضي المنع
هنا لانه لا ان السامع للعام مجرد عن القرينة
في جهل على الوجهة حقيقة لا ظن وليست مراده
فيكونه اعراض بالجهل فان اجابوا بان لا يجوز الجهل
على الحقيقة الا بعد التخصيص المختص الذي
هو قرينة التجوز وبعد مرض وجودها الاثبات
يعشر عليها فيحكم في مقتضاها قلنا في موضع
النزاع انه لا يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت
الحاجة وعند ذلك توجب القرينة فيطلق المصنف
ا عليها ويجعل بما يقتضيه العجب من السيد

انتم تعلم

انه تعلم على الماقيس من تأخير بيان الجمل بمثل
هذا لم يقتضه ضرورة نظير عليه حيث قال
ومن اقوى ما تلزم من ان يقر لهم اذا جوزتم
ان يحتاجوا بالجهل ليكون بياضا في الاصول
ويخلصوا لمخاطب بالرجوع الى الاصول ليعرف
في الذي يجيبان يعتقد هذا لمخاطب الى انه
يعرف من الاصول الماد فان قالوا يتوقف
عن اعتقاد التخصيص ويعتقد في الجملة انه
يمثل ما ينبغي له قلنا ان فرق بين هذا القول
وبين قول من جوز تاخير البيان قلنا انما لو
لفرق بينهما ان اخر لم يحتاج بالجهل وفي الاصول
بيانه فهو ممكن من الرجوع اليها ومعرفة
المراد ولا كذا لك اذا اخر البيان فانه لا يكون
ممكننا قلنا اذا كان البيان في الاصول فلا بد
من ان ما يرجع اليها يعلم المراد وهو في
هذا انما من تفسير او طول في سكت بالفضل
وما من با اعتقاد وجوب العلم على ادائه
على طريق الجملة من غير تمكن من معرفة المراد
به وانما يقع من ان يعرف المراد بعد هذا
فقد عدا الامر لانه لمخاطب بما لا يتكهن في حال

من معرفة المرام وهذا هو قول من حوزنا
 البيان ولا فرق في هذا الحكم بين طويل
 الزمان وقصير فانه قالوا هذا الزمان الذي
 اشترته اليه لا يمكن فيه معرفة المرام فيجري مجرى
 زمان مهلة النظر الذي لا يمكن وقوع المعرفة
 فيه قلنا ليس الامر كذلك لان زمان مهلة
 النظر لا بد منه ولا يمكن ان يقع المعرفة وكيفية
 في اقصر منه وليس كذلك اذا كان البيان في
 الرجوع الى الاصول لانه قد يكون على ان يقرب
 البيان الى الخطاب فلا يحتاج الى زمان
 الرجوع الى اتمل الاصول هذا كلام وليست
 شروعي كيف عمن ويرود مثل ذلك عليه
 فيقال له اذا جوزت اسماع المحض من من
 ووجه اسماع مختصه لكنه يكون موجودا
 في الاصول والمخاطب به مكلفا بالرجوع اليها
 في الذي يجب ان يفهم المحكم من العام
 قبل ان يشرع على المختص في الاصول فان قلت
 يتوقف عن اعتقاد احد الطرفين بعينه فيعتقد
 انه يمثل العمم ان لم يظهر له المختص قلنا ما
 الفرق بين هذا وبين ما قلنا من حوزنا

نقل
 العام

فان قلنا

فان قلت الفرق بينهما وجود القرينة وممكنه
 من الرجوع اليها هناك واشياء الامور في
 موضع النزاع قلنا القرينة وان كانت موجودة
 لكن العلم بها موقوف على زمان يراجع فيه
 اليها فلهذا ذلك الزمان هو مخاطب بل فقط
 له حقيقة لم يريد بها المخاطبة غير ذلك دلالة
 على انه متيقن وهو الذي نفيت الاشكال
 عن قبحه فان قلت هذا الزمان مستثنى
 من البين وانما يستقيم التماسه من الدلالة
 فيما بعد قلنا فاقبل مثل ذلك في موضع
 النزاع وبقي الكلام على ما ادعاه من دلالة
 العرف على قبح تاخير القرينة عن حال الخطاب
 مطلقا مستشهدا بما ذكر من الرجوع الثلاثة
 فانه يقي عليه لانه دلالة العرف على القبح في الكل
 نعم هي في غير محل النزاع موجودة ويجوز الاشتغال
 في مفهوم التجوز لا يقتضي الشبهة في جميع
 الاحكام واما الوجوه التي استشهد بها
 فلادلالة فيها لان وقت الحاجة في الوجه
 الاول وهي لا تزجبار عن الفعل المحدث
 عليه مقارنا للخطاب فلا بد من اقتران

لا

البيا لا به دايقة حقيقة التهديد عرفا اعتنا
 يحصل مع مقارنة قونية لللفظ فالصحيح
 الناشئ من تأخير القرينة حتما هو اعتبار
 عدم تحقيق معنى التهديد المظهر حصوله لا
 مجرد كونه تأخيرا والوجه الثاني ان فرض وقت
 الحاجة فيه متأخر عننا فيجوز التأخير وان
 فرضه مقارنا للخطاب سلمناه ولا يجبره
 الوجه الثالث ليس من محل النزاع في شيء لانه
 من قبل الاخبار وليس لها وقت حاجتها
 التأخير اليه فيجب اقتران القرينة فيها بالخطاب
 وقتا العرف بذلك عنهما على ما يظهر ان
 تجزئها عن القرينة المبنية لمراد منها
 حال العدل عن موضوعها بغيرها كذا
 علمنا هو المحقق في تفسير من عند المصنف
 للخارج وتجزئ معلوم من هذا التحقيق يظهر
 الجواب عن الثاني فاننا لا نسلم انه بالتأخير
 يدل على الشيء بخلاف ما هو به قوله لا في
 العموم مع تجزئه الى اخر قلنا مسلم ولكن
 لا بد من بيان محل التجزئة التجزئة فان جعلتموه
 وقت الخطاب فم لانه هو المقام وان كان

في ما بين

في ما بين وبين وقت الحاجة ثم ولا ينفك
 قوله فاذا خاطب به مطلقا لا يخفى من ان يكون
 دل به على خصوص ما قلنا هو لم يدل به فقط
 على اختصاص بل مع القرينة التي ينصبها
 على ذلك بحيث لا يستقل واحد منها بالذات
 عليه ولا يلزم من عدم صلاحية للذات
 مجردا عندهما مع انهما القرينة والالتزام
 الجان راسا اذ من المعلوم ان اللفظ
 لا دلالة يجزئ على المعنى المجازي قوله حفص
 ان ما من الحاجة ليس عن قرينة دلالة اللفظ
 الخ قلنا ما مانع من تأخير بمعنى انه ينقطع
 به احتمال وقوع التجزئة في اللفظ على
 حقيقة ان لم يكن قد وجدت القرينة والآن
 فعلى المجازي فاي بعده هذا التأخير
 انتم تقولون بملء من ان الخطاب لا تكتم
 تجزئ دون التجزئة مادام المتكلم مشغولا
 بكلام الواحد فلم ينقطع لا بغير التامع
 الحكيم بزيادة الشيء من اللفظ وعند
 انتهائه يتبين الحال اما ينصب القرينة
 فالجان وانما بعد بها فاحقيقة فعلم ان



الدلالة عندنا وعندكم ان تستقر بعد
معنى زمان واختلافه بالطول والعرض
ولما يجوزنا ان نصل الثاني وهذا يتضح
فناد قوله وذلك قائم قبل وقت الحاجة
لظهور منع قيامه بعدما علمت من جواز
التجوز قبله وعدمه بعدما علمت من جواز
وقت الخطاب منجبي الاحتمال المتناهي لقيام
الدلالة من قبل فنحن في محصل الدلالة
من بعد قوله على ان وقت الحاجة انما يغير
في القول الذي يتحقق تطبيقه لا قلنا في
لا يجوز اننا حينئذ انما يتحقق التحليل في
الانكاس الذي يتحقق فيه وقت الحاجة
واما ما عداه من الاحتمال فلا بد من اقتران
بيانه المجازينها بها كما يتبين واما المحجب
عن الثالث فتأخره لا يكاد يحتاج الى
البيان لان فرضنا انما يدعى الخطأ بالجملة
يقضي مثله في العام اذا غايتنا ان يصح
تجوز المعنيين وهو غير ضاير لملائمة خروج
القول بكونه موصوفا للعموم مما ذكره من
الرجوع الى القول بالوقف لا وجه له في

بما قبل

بما قبل وقت الحاجة بمنزلة الوقف الى
ان لا الخطاب ومن المعلوم ان ذلك لا
يعد مقفا والتفرقة فيما بعدا الحاجة حيث
لان المخصوص عندنا يحتاج الى القرينة
فيكونها يكون للعموم واهل الموقف يقولون
بان المحتاج الى القرينة هو العموم فان خصوص
يتحقق الارادة على كل حال والله اعلم
المطلب الخامس في الاجماع يطلق
لغة على من يبين احدهما الغم ويترقى له
تدريج جميعا كما اعا عن واثنا فيما الاتفاق
وقد نقل في الاصطلاح الاتفاق خاص وهو
اتفاق من يعتبر قوله من الامة في الفتاوى
الشرعية على امر من الامور الدينية والمحقق
امكان وقوعه والعلم به وحقيقته والناس
خلاف في المواضع الثلاثة فمنهم من
انه محال واحال آخره العلم به بتجريد
منه ومنه الثالث تجديده معتبرا بان
الوقوع والعلم والخطا باطل والثالث هب اليه
تجديده وكيفية هبته معنى بالاعراض منها
اجددها لأخراب من هبها واهلها

عنها التي وقد وقع الاختلاف بيننا وبين
 من وافقنا على الحجية من اهل الخلاف في
 مدركها فانهم ليقولوا ذلك وجوها من
 العقل والنقل لا يجدي طائلا ومن شاء
 ان يقف عليها فليطلبها من مقامها
 اذ ليس في الشرع لنقلها كثيرا فائدة ويخبر
 لما يثبت عندنا باذلة العقلية العقلية
 كما حقق مستقصا في كتابنا احكامنا الكلامية
 ان من ان التخييف لا يخفى عن امام معصوم
 حافظ للشرع بحسب الرجوع الى قوله في حق
 اجتمعت الامة على قواعدها واخذت بحجتها
 لانه سيدها ما خطا ما سواه على قواعدها
 ذلك انما جازى حجة الحجية الاجماع في الحقيقة
 عندنا انما هي باعتبار كثرة عن الحجية التي
 هو قول المعصوم والى هذا المعنى ان المحقق
 ر حيث قال بعد بيان وجه الحجية على
 طريقنا وعلى هذا لا اجماع كما ثبت عن قول
 الامام لان الاجماع حجة في نفسه من حيث
 هو اجماع انتهى ولا يخفى عليه ان فائدة الامة
 يتقدم عندنا انما اعلم الامام بعينه ثم يتبعها

بوجه

وجودها حيث لا يعلم بعينه ولكن يعلم
 كونه في جملة المجتهدين ولا بد في ذلك
 من وجود من لا يعلم اصله ونسبه في جملة
 اذ مع اصل الخط ونسبته فقطع خبرهم
 عنهم ومن هنا يتبين ان بقا المدار في
 الحجية على العلم بدخول المعصوم في جملة
 القائلين من غير حاجة الى اشتراط اتفاق
 جميع المجتهدين واكثرهم لا سيما معروفي الأصل
 والشب كما لا يحقق في المعبراته والاجماع
 فمقتضاها هو حجة باقوام المعصوم ولو لم يكن
 من مقتضاها عن قوله كما هو حجة ولو حصل
 في اشياء كان قولها حجة باعتبارها تمام
 بل باعتبار قوله فلا تغتر اذا عين يتحكم في ذلك
 الاجماع باتفاق الخمسة والعشرة من اصحاب
 مع جهات قولنا لالباقين الامع العلم القطعي
 بدخول الامامة في الجملة هذا كلامه وهو غاية
 الكثرة والعجب من غفلة جمع من الاصحاب
 عن هذا الأصل وتساهلهم في دعوى الاجماع
 عند احتياجهم للمسائل الفقهية كما حكاه
 حتى جعلوا عبادة عن مجرد اتفاق الجماعة

من الاصحاب فعدوا به من معناه الذي جرى
 عليه الاصطلاح من غير قرينة حليته ولا دليل
 على المحجة مقتضى ما اعتد به عنهم الشهيد
 في الذكري من تسميتهم المشهور اجماعا
 وعدم الظفر حين دعوى اجماع بالمخالفة او
 بتاويل الخلاف على وجه يمكن مجامعة له
 اجماعا وان بعدا وبان تتم اجماع على رتبة
 تدويره في كتبهم مضمونا الى الائمة عليهم السلام
 لا يخفى عليك ما فيه فاذا التسمية الشريفة اجماعا
 لا يدفع المناقشة التي ذكرناها وهي العدم
 من المعنى المصطلح المتقرر في الاصول عند
 غير اقرانه قرينة على ذلك هذا مع ما فيه الضعف
 لاشفاق الدليل على محبته مثله كما سند كره
 اما عدم الظفر بالمخالفة عند دعوى اجماع
 فافضح حاله الضعاف من ان يبين وترب
 منه تاويل الخلاف فانما تراه في مواضع لا يكاد
 يتألفها هذا التاويل وبالحجة فالاعتراف بها
 الخطاب في كثير من المواضع اخف من ان كان
 الاعتذار ولعل هذا منها وانه امر اذا
 عرفت هذا فمهيئنا فاما الاول الحق استنا

تسمى من

الاطلاق

الاطلاع عادة على حصول اجماع في زماننا
 هذا او ثباتا وما حواه من غير جهة النقل ^{مشاهة} _{منقول} لا تحق
 اذ لا سبيل الى العلم بقوله الامام كيف وهو وثق
 على وجوه المجتهدين بالجهول ليس لي دخل في علمه
 ويكون قوله مستور ليس اقوالهم وهذا مما لا يمكن
 باشتقاقه من اجماع يدعي في كلام الاصحاب مقنا
 يقرب عن عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا
 الى نقل متواتر واحد حيث يعتد به القاريين
 القائلين المفيدة للعلم فلا بد من ان يراد به ما ذكره في
 الشهيد من الشهرة واما الزمان السابق
 على ما ذكرناه المقاروب لعصر ظهور الائمة عليهم
 السلام فامكان العلم باقوالهم فيمكن فيه حصول
 اجماع والعلم به بطريق التبع والى مثل هذا ^{بعض} _{نظرة}
 على الخلاف حيث قال الاضافات لا طريق الى
 معرفة حصول اجماع الا من من القضاة بحيث
 كانوا الموثوقين قليلا يمكن معرفة ما بينهم
 على التفصيل واعتراض العلامة باننا نجزم بالمسألة
 المجمع عليها جزمنا قطعا وفلم اتفاق الامة عليها
 علما وجها تينا حصل بالشاسع ومقتضى الاجتناب
 عليه وانت بعد الاطلاع بما فرغنا خيرا بوجه

ابتد فاع هذا الاعتراض من ذلك القائل لانت
 والعلم ابتد من غير وجه
 انقل من غير وجه
 كلام ان الوقت على الاجماع وكلام العلامة انما
 يدل على حصول العلم من طريق النقل كاي
 بر قوله اخر علما وجدانيا حصل بالتسامع و
 تظاهرا لاجار الثانية قال الشهيد رحمه الله
 في المتن اذا انتى جماعة من الاصحاب ولم يعلم
 لهم مخالف فليس اجماعا قطعيا فصور مع علم
 العلم العيس الكيزم بعدم دحض الامام مع
 عدم علم العيس لا يعلم الاباء اعيانهم موافقون
 ولا يكتفى بعدم علم خلافهم فان الاجماع هو الزمان
 لا عدم علم المخالف وهو حقبة مع عدم حصول
 ظاهر من حجة عقلية او عقلية الظاهرة ذلك لان
 عدالتهم تنبع من الاتصاف على الافتراض غير علم
 ولا يلزم من عدم الظفر بالدليل عدم الدليل
 وهذا الكلام عندي صحيح لان العدالة انما
 يؤمن بجمع معها تعدد الافتراض غير ما يظن با
 الاحتجاج ودليلا وليس كخطا بما هو على الظن
 الثالث حكمي منها ايقن من بعض الاصحاب
 الامحاق المشهور بالجمع عليه واستقر ان
 مرادنا الحق بالمحبة لانه كونه اجماعا على

من

لم يثبت ما قاله في الفتوى التي لا يعلم لها حجة
 ويقع الظن في جانب الشرح سواء كان
 في الرحمة بابا بكثرة تدوينها او الفتوى
 بخبر ما ذكرناه في الفتوى وبان الشرح التي
 يحصل معها قوة الظن هي الحاصلة قبل
 الشيخ رحمه الله الواقعة بعد واكثر ما يوجد
 مشتمرا في كلام الاصحاب حدث بعد من
 الشيخ رحمه الله عليه والورد في كتاب التواضع
 التي القد في دراية الحديث متبينا الوجه هو ان
 اكثر الفقهاء الذين تضاف اليهم الشيخ كانوا
 في الفتوى تقليدا للكثير من اعتقادهم في
 ظاهريهم بل ما في المتأخرين وهذا احكاما
 قد عمل به الشيخ ومتابعون بحسبها شجرة بين
 العلماء ما دروا وان مرجعها الى الشيخ وان
 الشهرة انما حصلت بمتابعة قال الرازي
 قدس نفسه ومن اطلق على هذا الذي تدبره
 حقيقة من غير تقليد الشيخ الفاضل المحقق
 سيد الدين محمد المحمدي والسيد رضي الدين
 ابن طاروس وجماعة قال السيد في كتاب التواضع
 بالهجرة التواضع المحبة اخبرني قبيلا الصالح

ابن فراس قدس الله روحه ان الحمى حدثت ادم
 لم يبق للامامية مفتي على التحقيق بل كلف حاله
 وقال السيد عقيب ذلك والادان فقد ظهر ان
 الذي يفتي به ويحاجب على سبيل ما حفظ من
 كلام العلماء المتقدمين اذا اختلف
 اهل العصر على قولين لا يحتاجون فيها لحد يحرر
 احداث ثالث خلاف بين اهل الخلاف وتلوا
 له بامثلة منها ان يطالب المشتري البكر ثم يجد
 بها عيبا فيقبل الوطي يمنع الرد ويقتل بل يرد هاهنا
 ان شئ التقصان وهو تفاوت قيمتها بكذا يتبا
 فالقول برد هاهنا ثالث ثالث وثالثا منسوخ
 التكاح بالعيوب المحصورة قتل يفسخ بها
 كاتها وقيل لا يفسخ بشئ منها فالفرق وهو
 القول بانه يفسخ في البعض وفي البعض ثقل
 ثالث في محققهم على التفصيل بانه اذا كان الثا^{لث}
 البكر للاتفاق على انهم يقع شيئا متفقا عليه فم والاملا فالاول كمنه
 لانه رها تها نادا^{لث} متح التكاح ببعض العيوب لانه وافق في كل مسألة
 مذهبا وهذا التفصيل جند على صولهم لانه في
 صورة المنع اذا رفع مجمع عليه يكون قد خالف
 الا جماع فلم يحرر في صورة الجواز لم يخالف على

ولامانع

ولامانع سواء تجاز في المنع على اصولنا المنع على
 لان الامام في احداهما لظا نقضين فرضا قطعنا
 فالحق مع واحدة منهما ما لا يحرر على خلافه ما اذا
 كانت الثانية بعد هذه الصفة فانما لشر بطريق^{لث}
 وهكذا القول فيما زاد اذ لم يفسد لانه
 بين مسئلتين فان نصت على المنع من الفصل
 فلا اشكال في عدم النص فان كان بين المسلمين
 علما في بحيث يلزم من العمل باحد هما العمل بالآخر^{في}
 لم يحرر الفصل كما في دفع وابوين وامرؤ و ابوين
 لقول قال للام ثلث اصل التركة قال في الموضوعين
 ومن قال ثلث البائة قال في الموضوعين الا ابن
 سيرين بانه مقتل وان لم يكن بينهما علانة قال
 قوم يجوز الفصل بينهما والذي يالح على من
 هبنا عدم الجواز لان الامام مع احدا لظا نقضين
 قطعها ولان ذلك وجوب متابعته في الجميع
 وهذا كذا واضح اذا اختلفت الامامية على
 قولين وان كانتا احدهما لظا نقضين معلومة
 النسب ولم يكن الامام احدهم كان الحق في
 الظا ثقة الاخرى وان لم يكن معلومة النسب
 فان كان مع احدهما لظا نقضين دلالة قطعية

ترجب العلم وجب العمل على قولها لان الامام معها
 قطعاً وان لم يكن مع احدٍهما دليل قاطع فالقول
 حكماء المحقق عن الشيخ الفقيه في العمل بما يشاء
 وغرض البعض الاصحاب القول باطراح القولين
 والتمس دليل من غيرهما ثم نقل عن الشيخ
 مضعيف هذا القول بأنه يلزم منه اطراح قول
 الامام قال ومقتل هذا سطلا ما ذكره وان الامام
 اذا اختلف على قولين مكل طاعتين ترجيب
 العمل بمقولهما وتنع من العمل بالقول الاخر قلوا
 تخبرنا الاستحسان ما حظر المعصوم قلنا كلام
 المحقق هنا حديد والذي يسهل الخطب
 علمنا بعدم وقوع مثلها فقد تمت الاشارة
 اليه قال المحقق اذا اختلف
 الاصنافية على قولين فله يجوز اتفاقهما بذلك
 على احد القولين قال الشيخ ان قلنا بالخبر
 صحيح اتفاقهما بعد الخلاف لاني ذلك يدل
 على القول الاخر به وقد قلنا انهم غير مرتين
 لقائل ان يقول لا يجوز ان يكون الخبر
 شرطاً لعدم الاتفاق فيما بعد وعلى هذا
 الاحتمال يصح الاجماع بعد الاختلاف وكلام المحقق

من

هناك السابق في غاية الحسن والوضوح
 اختلف الناس في ثبوت الاجماع فاجب العمل
 بناء على كونه حجة ومضار اليه قوم وانكره قوم
 والاقرب بالاول لنا انه دليل حجة خبر الواحد
 كما ستره بيننا وله بجموده وثبت به كما ثبت
 بعض واجته الختم بان الاجماع اصل من
 اصول الدين فلا يثبت خبر الواحد وجواب
 منع كاتبة الثامنة فان السنة اعني كلام الرسول
 صلى الله عليه واله اصل من اصول الدين ايضاً
 وقد قبل فيه خبر الواحد فان دنا الامام لا بد
 كما كما لاجماع من ان يكون عليه باحداً من الطرفين
 المصنف للعلم وانقلها الخبر المحضوف بالقرآن
 انتهى العلم وتكون الامام وصولة باختيار من يقبل
 احسان ليكون حجة وجب البيان هذا
 من التقدير ليس لان ظاهر المحكية الاستناد
 الى العلم والقرآن استنادها الى الرواية فنقل
 البيان تدليس وبالحكمة حكم الاجماع حيث
 يدل على حيز النقل حكم الخبر في شرطه في ثبوت
 ما يشترط هناك ويثبت له عند التحقيق
 الاحكام الثابتة له حتى حكم القاد لدرجته X

على ما يأتى بيانه في موضع آخر وان سبق الى كثير
 من الالهام خلاف ذلك فانه ناشى عن قلته
 تأمله وح فقد يقع الشارح بين اجماعين
 منقولين والجماع وجب يحتاج الى النظر وجوب
 بتقدير لا يكون هذا لشيء من الالهام بالضرورة
 وربما يستبعد حصول الشارح بين الالهام المنقول
 والخبر من حيث احتياج الخبر الى مقتضى النقل
 في النقل واشفاؤه مثله في الالهام وسياق ان قلته
 الوسيط من جملة وجوب الترجيح ويندفع ما بين
 الوجه وان اقتضى ترجيح الالهام على الخبر الا انه مقتضى
 في الغالب بقلته القسطة في نقل الالهام من النقل
 لنقله بالنسبة الى نقل الخبر والنظر في باب الترجيح
 الى وجه من وجوهها مشروط بانقضاء ما ينافيه
 او يزيل عليه في الجانب الآخر كما ستعرف
 قد علمت ان بعض الاصحاب استعمل لفظ الالهام
 في المشهور من غير تقييد في كلامه على تعيين المراد
 عن هذا شأنه لا يستدعي ما يذهب من الالهام
 الا ان يبين ان المراد به المعنى المصطلح وما
 اظنه واقعا اللهم الا ان يذهب فذهب الى
 مساواة الشهرة للالهام في الاحتياج كما اتفق

كذلك

كذلك فلا يخبر عليه في الاعتقاد به وذلك علم
 في الاحتمال الخبر يقسم الى قسمين
 واحد فالحق هو خبر جازم بتقدير نفسه العلم
 بصدقه ولا ريب في مكانه ووقوعه ولا يمتنع بما
 يحكي من خلاف بعض دعوى الملل الفاسدة في
 ذلك فانه ثبت وكابر الا ان خبر العلم القوي
 بالامانة الثابتة والامانة الخالية كما يجد العلم بالحق
 لا فرق بينهما فيما يعود الى الخبر وما ذلك الا بالاعتقاد
 قطعا وقد انزلوا عليه فيكون كما منها الله بحجبه
 على كل واحد من الخبرين فيجوز على الجملة اذ لا
 ينافي كذب واحد كذب الاخر قطعا
 لان المجمع مركب من الاحاد بل هو نفسه
 فاذا امكن كذب كل واحد فقد كذب الجميع
 ومع وجوهه لا يحصل العلم ومنها انه يلزم
 تضيق اليقين والتقارر فيما نقول عن
 موسى وعيسى عليهما السلام انه قال لا يخفى
 بعدى وهو ينافي بتقوى يستأخذ على الله
 فيكون باطلا ومنها انه كاجتماع الخلق الكثير
 على الظلم واحد وانه ممنوع عادة ومنها
 ان حصول العلم به يؤدى الى تناقض العلما

بأنه

اذا اخبر جميع كثير بالشيء وجميع كثير بغيره
 بذلك في ومنها ان لو افاد العلم القوي
 لما فرقنا بين ما يحصل منه كما مثلهم بين
 العلم بالقرى ورياح والظلم يا اهل الانا اذا
 خرجنا على انفسنا وجبه الاسكندر مثلاً وقرنا
 الواحد بضفالاتين فرقنا بينهما ووجدنا
 الثاني اقوى بالقرينة ومنها ان القوي
 يستلزم الوفاق فيه وهو شرفنا لفتنا وكل
 هذه الوجه مريدة اما اجابا فلا تخشيك
 في القوي في كسبه السوسطانية فلا تخشيك
 اجواب واما تفصيل اجواب عن الاول انه
 فوفقا لك حكم المجلة حكم الاحاد فان الواحد
 جزء العشر وهو قلة ما والعكس متالف من
 الاشخاص وهو قلب ويفتح البلاد و...
 شخص على نفاذه وعن الثاني ان الثقل
 والنصارى لم يحصل بشرائط التوافق فلذلك لم
 يحصل العلم وعن الثالث انه قد علم وقوم
 بين وبين الاجتماع على الاكل وجبه الثاني
 اكل الطعام الواحد حجة في مجله فهو العاد
 ومدها هناك ظاهر من الرابع ان

محال المادة

محال مادة وبعد الخامس ان الفرق الذي يجده
 بين العلمين انما هو باعتبار كون كل واحد
 منهما نوعا من القوي وقد يختلف النوعان
 بالشرعة وعددها لكثرة استيناس العقل
 باحدهما دون الاخر عن السادس ان القوي
 لا يستلزم الوفاق كجوانا لمباينة والعناد
 من الشرقة القليلة اذ اعرفت هذا فاعلم
 ان حصول العلم بالتوافق يتوقف على اجتماع
 شرائط بعضها في المجزئ وبعضها في التسامع
 فالاول ثلاثة الاول ان يلحقوا في الكثرة
 حلا يمتنع معرفة العادة فاطمئن على ذلك
 الثاني ان يستند علم الخامس فانه مثل
 حذفت العالم لا يفيد قطعاً الثالث
 الظاهر والواسط اعني بلوغ جميع طبقات
 المجزئ بل في الاول والاخر والوسط بالتمام
 بلوغ عدة التوافق والثاني امران الاول ان
 يكون عالمين بما اجزئها عن اضطراب الاستحسان
 فحصل الحاصل الثاني ان لا يكون الشا
 قد سبق لشبهة وتقليدا الى اعتقاد في
 الموجب الحيز وهذا الشرط ذكر السيد تقى

ان وهو جليل وعلماء من جملة من انجسوا بها
 كتب عليه قال السيد اذا كان هذا العلم من
 المحاصل من القوان مستقلا الى العادة وليس
 بموجب من سبب حاز في شروط التيقن و
 التقصا ان يحجب ما يعلم انه من المصلحة وانما
 احتجنا الى هذه الشرط للتأنيق لنا ان نرى من خبر
 البلد والاحياء الواردة في خبرنا التي علم عليه
 والى سوء القرائن كخبرنا في انشراح القري
 فيخرج الحكي وما اشبه ذلك وانما في القرائن
 ان خبر البلد وخبر القري على امير المؤمنين علي عليه السلام
 التي شذوا لاثباته بقله والاحزاب ان يكون العلم
 بذلك كله صفة ياتى بها اجزائهم في اخبار البلدان وقد
 اشترط بعض الناس هنا شروطا اخرها ظاهر النص
 وهي بالاضراب عنها اخرى فانية قد كثر
 الاخبار في الوقايح ويختلف كونها تشمل كل واحد
 منها على معنى مشترك بينها بحجة النص والاثبات
 فيحصل العلم بذلك القدر المشترك ويتمى المتواتر
 من حجة المعنى وذلك كوقايح امير المؤمنين عليه السلام
 في صفة من قلته في غزاة بدر كان افعلة احد كذا
 المعزة لك يدل بالاثبات على شجاعتهم قد سبق

فكان

فواتك من وان كان لا يبلغ خبر من تلك الخبرات
 درجته القطع وخبر الواحد وهو ما لم يبلغ
 هذا القوان سواء كثر او وانه ام قلت وليس
 شانه افادة العلم بنفسه ثم قد يفيد ما مقام القرائن
 اليه وزعم انه لا يفيد العلم وان انفتحت اليه القرائن
 والاحتج الاول لنا انه لو اضر ملك يموت ولده
 مشرف على الموت وانتم اليه القرائن من صريح
 وجنان وعقوب المحدثات على حال منكم غير
 معتاد من معد موت مسلم وكذا لان الملك
 ما كان ملكته تمامه فاما قطع خبره ذلك
 ونعلم به موت الولد ويقيد ذلك عن انفسنا
 وجدا ناضرة لا يسلط اليه الملك وهكذا
 حالنا في كل ما يوجد من الاخبار التي تحت
 بمثل هذا القرائن بل عاديها فانما تحت بصحة
 مصنوعها بحيث لا يتجلى بها ذلك ريب لا
 يعترفنا فيه شكا حتى الخالف بوجوه احدها
 انه لو حصل العلم به لكان عاديها اذا علمته ولا
 تنبى الا باجراء الله تعالى عاداته فيخلق شيئا محققا
 اخر ولو كان عاديها لا طرة واستفاء الا انهم يسمون
 الثاني انه لو افاض العلم لا يرى المتناقض للمعنى

اذا حصل الاجماع على ذلك بالبرهان المتناهي
 فان ذلك جازي واللائم بطول العلم
 حصل فيهم ^{الضعيف} واجماع في الواقع والالزام العلم لوجوب
 الثالث انه لو حصل العلم القطع بخطئه من مخالفة الاجتهاد وهو
 خلافا لاجماع واجوابا عما من الاول بما لم يمتنع
 من اشقا الاثام والالتزام الاطراف في مثله
 فانه لا يخفى عن العلم واما عن الثاني فانه اذا
 حصل في قضية ما منع ان يحصل في قضية
 عادة واما عن الثالث فبما التزام الخطيئة
 وواقع لم يخفى مخالفة الاجتهاد الا انه لم يقع
 في الاجتهاد والاجماع المتدعي في خلاف ذلك
 وما عدا من اجزاء الواحد من القوانين المتعددة
 للعلم بكون التعبدية عقلا ولا من ذلك من
 الاحكام مخالفا لسوا ما حكمه المحققون
 من اين قبة وغيره الى جملة من هذا الخلف
 وكيف كان فلهذا لا بد من حجة حقيقي وهو
 واقع الامور خلاف بين الاصحاب وذهب جميع من
 المتقدمين كالسيد المرتضى والجليلين الى ان
 وابن التبريز وابن ابي عمير الى الثاني من صدر
 جمهور المتأخرين الى الاول وهو الذي ينبغي له

رجوع

ورجوع من الاول الاول قوله قد غلبوا من كل
 فتر من طائفة لتبطل في القياس والبرهان
 فوجه اذا رجعوا اليهم لعلمهم بحضرة وادركت
 هذه الآية على من باخذ على القوم عند
 انذار الطوائف لهم وهو يتحقق بانذار كل
 واحد من الطوائف واحد من القوم ^{حيث}
 استدلالا بما الى غير الجمع العايد على الطوائف
 وعلما بالاسم الجمع اعني القوم في كل واحد من المجموع
 من البتة تحقيق هذا المعنى مع التوزيع بحيث
 يختص كل واحد من القوم ببعض من الطوائف
 فلا او كثر ولكان يلزم التوزيع في القيل واليسته
 وان كل واحد من قومه وعلين بعض البعض الذي يحصل
 التوزيع لكل واحد من القوم او ما يوزع هذا المعنى
 من جهة اخذ عليهم بالانذار الواقع على الوجه الذي
 ذكرناه واما على وجوب العمل بخلاف الواحد من قبل
 من اين علم وجوب اخذ وليس في الآية ما يدل عليه
 فان استناع عمل الله تعالى لمعناها الحقيقية
 باعتبار استحالة التمسك على الله بموجب المصير الى
 اقرب المجازات اليه وهو مطلق الطلب لا اجاب
 قلت قد بينا فيما سبق انه لا معنى لحال اخذ

او قد لم لانه اذا حصل مقتضى له وجب قال لم
 يحسن فطلب دليل على حشره ولا يحسن الا
 عند وجوه المقتضى حيث يوجد حجة في الطلب
 ولا يقع الا بعد الاجابة على ان ادعاء كونه مطلقا
 الطلب انما في المجالات لا لا اجاب في موضع النظر
 فان قيل وجوب اخذ عند الانذار لما يصح
 دليلا على المقتضى لكونه احق من فاق من الانذار
 هو التخييف وظاهر ان الخبر هو انهم شر قلت الانذار
 هو الابلغ ذكر الجهرى قال ملائكة الا ان
 التخييف وجوب من ذلك في الجهرى القاسم
 والعرف موافق ليقوم ولا ريب ان عدة الاحكام
 الشرعية الوجوب والتحريم وما يرجع بنوع الاعتبار
 اليها هي لا ينشأ عن التخييف فان الواجب
 يستحق العقاب تاركه والتحريم يستوجب المؤاخاة
 فاعلم واذا انقضت الآية بالادلة على قبول جنس
 الواحد ميثاقا فخطب فيما سواها اسهل اذ القائل
 بالفضل معلوم الاشارة الى ان يكون ادعاء الدلالة
 على القبول فيه ايقن بخطاب فان قيل ذكر
 الثقة في الآية يدل على ان المراد بالانذار الضمري
 وقبول الواحد منها موضع اتفاق قلت هذا لا يثبت
 على ثبوت

١٥٩
 على ثبوت عرفة المعنى المعروف بين الفقهاء والا
 صوابية للثقة في من التوصل منه على
 الوجه المعتبر ليجوز الخطاب عليه وان حكم بانثائه
 ومعناه القدرى مطلق التخييم فيجب الحمل عليه
 لاصالة بقائه حتى يعلم النقل عنه ولم يثبت حصوله
 في ذلك لعدم الثبوت في قوله ان اجابكم فاسق
 ميثاقا فينبغي ان يجر الدلالة انه سبحانه علق وجوب
 التثبيت على محي الفاسق فينبغي عند انقائه
 محلا بمضمون الشر فانما يجب التثبيت عند
 محي غير الفاسق فانما لا يجب القبول وهو المطلوب
 والشرع وهو بالادلة يقتضى كونه اسوأ حالا
 من الفاسق ومثاله وما بين ان دلالة
 المضمون صفيقة مدفع بان الاحتجاج به
 مستثنى عن القبول محجبه فيكون من جهة
 الظواهر التي يجب التثبت بها الثالث شأنا
 فكلما الاحصاء القيد عام في الآية عليهم السلام
 واختلف عنهم وقار به بعضهم على رواية اخبار الاما
 قد وينها والاعتنا بحال الزوات والتخص
 عن المقبول والمردود والبحث عن الثقة الضعيف
 واشتهار ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار

وفيه من امام بعد امام ولم ينقل من احد منهم
 لا من ذلك اوصيه الى خلافة من بعده عن
 الاثمة عليهم السلام حديث يضافه مع كثره الوثائق
 عنهم في منزلة الاحكام قال العلامة في النهاية امسا
 الامامية فالاحياء يعبدونهم لم يفعلوا في اصول
 الدين وقروا على اخبار الاحاد المروية عن
 الاثمة عليهم السلام والاصوليين منهم كابي جعفر
 الطوسي وغيره وافقوا على خبر الجبريل اعدوا له
 سوى المرتضى واتباعه لشبهة حصلت لهم وقد
 حكى المحققون عن الشيخ سلوك هذا الطريق في
 الاحتجاج للعمل باخبارنا المروية عن الاثمة
 عليهم السلام مقتضا عليه فاذي الاجماع على ذلك
 وذكر ان قديم الاصحاب وحديثهم اذ طولبوا
 بغير ما افقوا به المقتضى منهم قولوا على المقتضى
 في اصولهم المعهود وكتبهم المدققة فيسلم له
 خصم منهم الدعوى في ذلك وهذا تحتهم
 من زعم الشيخ انه والى من الاثمة عليهم
 السلام فلو ان العمل بهذه الاخبار ما بين لا
 يتصور ويبرأ عن العامل به وهو متفقنا من
 اهل الخلاف احتجوا على هذه الطريقة انهم نقلوا

ان الصحابة

ان الصحابة والتابعين اجمعوا على ذلك ليل
 ما نقل عنهم من الاستدلال بخبر الواحد من علمهم
 في الوقاية المختصة التي لا تجد حتى قد تكون
 ذلك مرة بعد اخرى وشاع وزاع بينهم ولم يكن
 عليهم احد ولا نقل وذلك يوجب العلم العادي
 باقتضائهم كالقول الصحيح الرابع ان باب العلم
 القاطن بالاحكام الشرعية التي لم تعلم بالضرورة
 من الدين او من مذهب اهل البيت عليهم السلام
 في هذه المسئلة مستند قطعا انما المرجع من
 اولتها لا يفتقر الى الظن لفقد الشبهة المتقنة
 وانقطاع طريق الاطلاع على الاجماع من جهة
 النقل بخبر الواحد ومنه خرج كونه اصاله البرهان
 لا يفتقر الى الظن وكذا الكتاب فحق الدلالة
 ما اذا تحقق اسناد باب العلم حكم شرعي
 كان المكلف فيه بالظن قطعا والعقل
 بان الظن اذا كان له جهات متعددة فحق
 بالقوة والضعف فالعدل من القوي منها
 الى الضعيف فيجوز ما لا يبين كثير من اجبا
 الاحاد يحصل بها من الظن ما لا يحصل
 بشي من سائر الدلائل فيجب تقديم العمل

لا يبق لو لم هذا الوجه فيما اذا حصل للحاكم
 من شهادة العدل الواحد او دعواه ظن
 اقوى من المحاصل بشهادة العدلين ان يحكم
 بالواحد او بالآخر وهو خلاف الاجماع لاننا
 نقول ليس الحكم في الشهادة منوطا بالظن
 بل بشهادة العدلين فينتفي باشتغالها وتلزم
 الفتوى والافتراف في كاشان اليه المرتضى
 عنه في معنى الاسباب والشروط الشرعية كقول
 الشمس وطلوع الحجر بالنسبة الى الاحكام المتعلقة
 بها بخلاف محل النزاع فان الموقوف فيه كون
 التكليف منوطا بالظن لا بقا الحكم المستفاد من
 ظاهر الكتاب معلوم ولا متضمن في ذلك ^{سطة}
 صيغة مقدمة خارجية وهي تلحق خطاب الحكم
 له ظاهر وهو يرد خلافا من غيره لا بد منه
 ذلك الظاهر سلطنا ولكن ذلك ظن مخصوص
 من قبيل الشهادة لا يعدل عنه الى غيره بل يدل
 لاننا نقول احكام الكتاب كلها من قبيل خطاب
 المشافهة وقدرة ان مخصوص بالوجود من في
 ركن الخطاب والاشيوت حكم في حق من اخذ
 انما هو بالاجماع وقضاء القردة بانذار التكليف

بكر المحلل

ببينة الكل مع غير الجائز ان يكون متاخران
 ببعض تلك الظواهر ما يدل لهم على اراة في
 فيها وقد وقع ذلك في مواضع علمنا بها بالاجماع
 ونحن نحمل الاعتماد في تفرقنا بآيها على
 الامارات المعينة للظن القوي وفيه الواجب
 من حملتها مع قيام هذه الاحتمالات ^{القطع}
 بالحكم ويستوي الظن المستفاد من ظاهر
 الكتاب والمحاصل من غير ما يتفكر في انما طر
 التكليف لا يثبت الفرق بينهما على كذا الخطاب
 متوجهها اليها وقد ثبت خلافه وظهر من
 اختصاص الاجماع والقروية الثانية على
 المنازعة في التكليف المستفاد من ظاهر الكتاب
 بغير حجة ووجه الجواب مع لفظة الآية
 المعينة للظن الخارج بان التكليف بخلاف
 ذلك الظن مشروط في اصالته البرادة لمن
 انقضى اليها بخبر ما ذكرنا في ظاهر الكتاب
 حجة القول الاخر عموم قوله ولا تقف على
 الحكم علم فانه يخفى عن اتباع الظن وقوله
 ان يتقوى الا الظن وان الظن لا يثبت من
 الحق شيئا ومعه ذلك من الايات الفاتحة على

اتباع الظن والتعني والتمهيد دليل المحرر وهو في الجواب
 ولا شك ان خبر الواحد لا يفيد الا الظن وما
 ذكره السيد المرتضى في جواب مسائل التباينات
 من اصحابنا لا يعلم بخبر الواحد وان ادعاء
 خلاف ذلك عليهم دفع القزويني وقال لا انا
 سلم على ائمتنا لا يدخل في مثلهم ريد بل انك
 ان على الشيعة امامية يزعمون الا ان جبا
 الاحاد لا يجوز العمل بما في الشيعة ولا التعديل عليها
 وانما لبيت حجة ولا دالة وقد علموا الطور
 وسطر والاساطير في الاحتجاج على ذلك القضي
 على ما يلزم فيه ومنهم من يرد على هذه حجة
 ويدعي انها مستحيل من طريق العقل ان
 يتقدّم خبر واحد بالعمل باخبار الاحاد ^{فقط} ويجوز
 من ههنا في اخبار الاحاد مخرج في ظهوره في بطلان
 القياس في الشيعة وخطره وقال في المسئلة
 التي اخبر بها في البحث من العمل بخبر الواحد
 انه يثبت في جواب المسائل التباينات ان
 العلم القريني حاصل للمحقق الف للامامية
 او موافق بائتهم لا يعلمون في الشيعة خبر لا
 يوجب العلم وان ذلك قد صار شعارا لهم

يعرفون به

يعرفون به كما ان الف القياس في الشيعة من شعارهم
 الذي يعلم منهم كل حال الظن وتكلم في التبرير على
 الشك بطلان العقيدة والتباين بان الامامية
 تدفع ذلك وتقول اننا عمل باخبار الاحاد من ^{الصحابة}
 المتأثرين الذين يحسن التبع بخلافهم واخرج
 من جهتهم فامسك الكبر عليهم لا يدل على الرضا
 فقلون لان الشرط في الدلالة كما سلك على الرضا ان
 لا يكون له وجه سوى الرضا من تفتير وخوف وما
 اشبه ذلك والجواب عن الاحتجاج بالايات ان
 العام يخص المطلق يقيد بالذليل وقد وجدنا
 عرفت على ان ايات القرينة ظاهرة بحسب السوف
 في الاختصاص باتباع الظن في اصول الدين
 لان العلم فيها للكفان على ما لا يعقدونه
 واية التعني تحت المذلة بقرينة واخرى تباين في
 عمومها او صلاحيتها للمتمسك بها في موضع
 النزاع لا سيما بعد ملاحظة ما ذكره في خطاب المشايخ
 ومع شتى حكم علينا مع ما علم في الوجه الرابع
 من الحجة ^{فيها} التي اجماع او ضرورة يقتضي
 بمشاركتناهم في التكليف بحصول امر فيما لا ريب
 في السواد باب العلم به عتادهم وهذا واضح

لمن تدبره انما ما ذكره الربط في امر اوله ان العلم قد
 بان الامامية شكل العمل بخبر الواحد من غير حاصل
 لنا الا ان قطعنا واعتدنا غا الحكم بذلك على علم
 لم يقتضى فرض اذ لم يصل اليها مع ما يخرج عن كون
 خبر واحد وانما ان التكليف بالعلم ليس بجائز
 عندنا ومعلوم ان تحصيل العلم القطعي بالحكم
 الشرعي في محل الحاجة الى العمل بخبر الواحد لا
 ممكن عادة وانما في عصره وما قبله من ائمة
 ظهور الائمة عليهم السلام لا يجدي بالنسبة الى زمان
 عدم الامكان ولعل الوجه معلوم من جهة الحاجة
 الامامية لغيرهم في هذا الاصل يمكن في تلك الاوقات
 من تحصيل العلم بالرجوع الى ائمتهم المعصومين
 صلوات الله عليهم اجمعين فلم يحتاجوا الى اتباع
 الظن الحاصل من العمل بخبر الواحد كما وضع في
 ولم يفتروا على العلم وقداور السيد على نفسه
 في بعض كلامه في هذا الغطر القصر فان قيل
 اذا سدرتم طريق العمل بالاخبار فعلى الحق
 تقولون في الفقه كله وجواب عما حاصلات
 وعظم الفقه يعلم بالضرورة ومن مذهب
 ائمتنا عليهم السلام في الاخبار المتواترة

وما لم يتحقق

وما لم يتحقق ذلك فيروا لعل الاقل يقول فيروا على الاحكام
 الامامية وذكر كلاما طويلا في بيان حكم ما يقع فيه
 الاختلاف بينهم ومحصله ان اذا امكن تحصيل
 القطع باحد الاقوال من طريقين لها يقين العمل عليه
 فلا تكتفى بخبر واحد من الاقوال المختلفة لفقد دليل
 ولان شيئا اذ ما من علم معظم الفقه بالضرورة
 بالاجماع الامامية امر متيقن فلهذا زمان واشباهه
 في التكليف منها تحصيل العلم في زمانه لا التفتاة
 بالظن فيما يقتضيه العلم فلا شك فيروا لا
 نزاع وقد ذكر في غير موضع من كلامنا في
 الاخبار وفيها من الادلة المصيدة للظن في
 القلابة لا ثبات الحكم الشريعة المحل لا حقا
 وانما مع امكان تحصيل العلم في وقت العمل بما
 يقيد على قيام الدليل القطعي عليه ولا حاجة
 بنا الى ان المحتملة شقة البحث عن قيامه على العمل
 بخبر الواحد عدده وان السيد قد عرفت في
 جواب المسائل الثبائيات بان اكثر اخبارنا
 المروية في كتبنا معلومة مقطوعة على صحتها
 اما بالتواتر وانما باجماع وعلا تدرست على
 صحتها وصدقها فانه في وجوب العلم بمتفجرة

للقطوع وان وجدنا انها مودعة في الكتب بسند
مختص من طريق الاحاد بقى الكلام في التماس
الواقع بين ما قرأه الى اصحابه وبما حكينا
عن العلامة في النهاية المحجب ويكون ان يقال
اعتماد المرتضى فيما ذكره على ما عهد من كلام
اولئك المتكلمين منهم والعلامة في الراجح بعيد عن
طريقهم وقد رت حكاية المحقق عن ابن تيمية
وهو من جعلهم القول بمنع التعبد بعقلانيات
العلامة على ما ظهر من كلام الشيخ وامثالهم
علماء المتكلمين المتعصبين بالفقه والحديث
حيث اوردوا الاخبار في كتبهم واستخرجوا الجمل من
الفقهاء ولم يظهروا ما يدل على موافقة المرتضى
الاضاف ان لم يتضح من حاله الى القول ايضا
كانت حيا والاصحاب يعتقدون في العهد بزمان
لقد المعصومين واستفادة الاحكام منهم فكانت
القرائن المعاصرة لنا مبسرة كما اشار اليه
السيد لم يعلم انهم يعتقدون في الجواز لفظيا
لوا فيه وقد فطن المحقق من كلام الشيخ لما قلنا
بعد ان ذكر عن حكاية الخلاف بيننا ان عملنا
اذا كان عداس الطائفة المحقة وادعوا حجة

من الجانبين

من الجانبين فقال ذهب شيخنا ابو جعفر
الى العمل بخبر العلامة في دعاء اصحابنا لكن لفظه
وان كان مطعوننا التحقيق فيمن ان لا يعمل بخبر
مطعون بل بهذه الاخبار التي رويت عن الائمة عليهم
ودونها الاصحاب لان كل خبر يروى اما عن
حجب العلم به هذه الذي شين في كلامه ويذكر
اجمع الاصحاب على العمل بهذه الاخبار حتى لو
غير الاساي وكان الخبر سالما عن المعارض لثبته
نقله هذه الكتب الدارين بين الاصحاب عمل بغير
اخذه نقل احتجاج الشيخ بما حكينا سابقا من
ان قدّم الاصحاب وحديثهم الى اخر ما ذكرنا
هناك وزاد في تقريره ما لا حاجة لنا الى ذكره
وما مضى المحقق من كلام الشيخ والذي ينبغي ان
يعتمد عليه لا ما نسبته العلامة اليه واما اهتمام
القدماء بالبحث من احوال الرعايا الذين الجاهل
او يكونوا طلبا لتكثير القرايين وتسهيل السبل
لصدق الخبر لما في الوجه الثالث من حجة القول
الاول فكنا اعتناهم بالترامية فانه محتمل لان
يكون رجاء اللقاة من رجاء عليه وعلى هذا يحتمل
روايتهم لاجراء وصول الذين فان التوسيل

على الاحاد بغير معقول وقد طعن بذلك السيد
 المرتضى على نقلها حيث نقل منهم الاعتناء بطلبها
 ولا وجه له بعد ملاحظة ما ذكرناه وانما يستحق
 ضعف الوجه المذكور من الحجية لما مرنا اليه فان
 في بقتة الوجه لاستيلاء الاخر كفاية انشا الله
 والله بخبر الواحد شرطية لهما يتحقق بالادلة
 التكليف فلا يقبل رواية المجنونة في الشيء
 وان كان بمنزلة الحكم في المجنونة وغيره من ذلك
 نقل الاجماع عليه من الكليات اما المميز فلا يعرف
 الاحكام فيه مخالف وجهه اهل الخلاف على ذلك
 ايقن ويعزى الى بعض منهم القبول قياسا على جواز
 الاقتداء به وهو يكون من الضعف لمنع الحكم
 في المقيس عليه او لاسئنا لنكتا الفارق موجب
 كما يعلم من قاعدتهم في الفتوى وانع اصلا لقياس
 ثانيا في التحقيق ان عدم قبول رواية الفاسق
 يقتضي عدم قبول رواية غيره لان الفاسق
 باعتبار التكليف خشيته من الله تعالى من غير
 الكذب والصبي باعتبار علمه بانها التكليف
 عنه فلا يحرم عليه الكذب ولا يتحقق العقاب
 كما نوه من الاقدام عليه هذا اذا سمع وروي

قبل البلوغ

قبل البلوغ لما سمع قبل فقبول لغيره حيث يجمع
 عنهم من الشرايط لوجوه مقتضى وهو اجاب
 العدل الضابط وعدم صلاحية ما يقدره ما
 للمنافية الاسلام ولا يرب عندنا في
 اشتراط لقوله ان جانتكم فاسق بقاء وهو شامل
 للكاف وغيره وابن قين باختصاصه في العرف
 المتأخر بالمسلم لذل بعضه الموافقة على عدم
 ثبوت اجنب الكافر كما هو ظاهر الايمان
 اشتراطه هل لشخصه من الاحكام ويقتضي قوله
 نعم ان جانتكم فاسق وحكي المحقق من الشيخ
 اثر اجابنا على غير الصلحية ومن مناوهم بشرط
 ان لا يكون منهما بالكلية تحتها بان الطائفة
 علمت بخبر جده ابن بكير وسلمة وعلى ابن
 وهما و ابن عيسى وباروه بنو مفضل الطائفة
 هروية واجاب المحققون باننا نعلم الى الان
 ان الطائفة علمت باخبار هؤلاء والعلامة مع
 تقريره بالاشراط في التهذيب اثره في الخلاصة
 من ترجمه متوك روايات فاسد على المذهب
 وحكي والدعد في هذا العلم الخلاصة عن خبر
 المحققين اثره قاله سالت والرواية اياها

الاجاب

في بيان حقيقة الحق

عثمان فقال الاقوي عندي علم يقولون
لقولهم ان جاءكم فاسق بنبأ الاية وما اسق
من علم الايمان واشارته للثاني ما رواه
الكشي من ازامان كان من الثاوي سيرة هذا
والاعتماد عندي على ما هو المشهور
العدالة وهي ملكة في النفس تنبها من قول الكيا
والاعتماد على الصغار ومنايا والفرق واعتد
لهذا الشرح هو المشهور بين اصحاب ايقظ
ونظروا جماعة من متأخرين المذاهب الى العمل بخبر
مجهول الحال كاذب اليه بعض العامة ونقل
المحقق من الشيخ انه قال يكفي كون الراوي
ثقة ختمت من الكذب في الرواية وان كان في
حيارهم وادعى هذا الطائفة على جابر جماعة
هذه صفة ثم قال المحقق وكفى عن هذه
البدعي ونظالم ببليلها وان سلمنا لها
لا هتفنا على الموضع التي حملت فيها اجابا
خاصة ولم يجز التقدي في العمل المخرجا من
الخير من الكذب مع ظهن الضيق مستبعد
وهذا الكلام جيد والقول بان شرط العدالة
عندي هو الاقرب بلنا انه لا واسطة بحسب العادة

بمن وصف

بمن وصف العدالة والفسق في موضع الحاجة
فلا بد من اعتبار هذه الشبهة لان الملكة المذكورة
ان كانت حاصلة فهو العدل والا فاسق وقد تنط
مجهول الحال اقا هو بين من علم فسق او عدالة
ولا ريب ان تقدم العلم بالوصف لا يدخل في حقيقة
وجوب التثبت في الاية متعلق بنسب الوصف
لا بما تقدم العلم به منه ومقتضى للمادة البحث
والتحقق عن حصول وعدم الاثر ان قول القائل
اعط كل بالغ رشيد من هذه الجماعة مثلاً ودهما
يقضي ارادة التسويل والتحقيق عن جميع هذين
الوصفين لا الاقتصار على من سبق العلم
باجتماعهما فيه يعني يدركها المراد من الاية هذا
المعنى ان قول ان تصيبوا قوم باجمالية فتصيحوا
ما فعلتم ناديين قليل الامر بالتثبت الى كراهية
ان تصيبوا من البيت ان الوقوع في التهمة
يفهم من عدم صدق الخبر يحصل من قول اخبا
من لصفة الفسق فالواقع بحيث لا يجرها
عن الكذب ولا مدخلية لسبق العلم بحسبها
في ذلك اذ اعرفت هذا ظهر لك انه يصير مقتضى
الاثر وجوب التثبت عند خبر من له هذه الصفة

في الواقع وفي نفس الامر فيقول القول على
العلم باشتغالها وهو يقتضي بملاحظة قولنا
اشترط العدالة وهذا التحقيق يظهر بطلان
القول بقبول رواية المجهول لانه مستحيل
فوسطا بجهال بين الضيق والعدالة وقد
تبين عساده واما قول الشيخ فلا يخلو من
الواسطة واما فخره فير المقتضا العمل الذي
ادعاء ولم يفسد دليله كخصنا به عم فلا يات
لكثرة مردود بما اشار اليه المحقق وما علم
منع العمل الا كما معنى في العلم بحصوله فحينما
مقعية الى اثباته وتفسير الترتيل للموافقة
على المحصول بئرا لا احتياج ثانيا بانه علم
انما يدل على قبوله كملك الاحبار المحصول مطلقا
من الحجاز ان يكون العمل موافقا لافعال القرام
التي لا يجد الاحبار موقفي في المقام اسكلا لا شرا
فيما لا يمتنع في قوله في قوله اليه بتقييد في الواسطة للتقريب الذي ذكره
ثم فيمن بعد هذا من اقل زمان التعليل
كما هو الغالب والواقع في رواية الاحبار التي هي
محل الحاجة الى هذا البحث فان العادة في
تقديم انفسك لغيرك هو كذا في احد الوجهين

طما حديث

وانما حديث العبد بالتخفيف فيمكن في حقيقة تحقق
الواسطة بان لا يقع منه معية ترجيح الضيق
ولا يكون ممكنة بصدق بها العدالة فان ذلك غير
ممتنع وحيث ثبت الواسطة فلا يقوم الحق باشرط
العدالة مطلقا وعلامة الواسطة المذكورة وان كانت
ممكنة بالنظر الى نفس الامر يمكن العلم بوجودها شرا
لان المعاصي غير محفزة في الافعال الظاهرة ولا يربط
ان العلم باشتغالها بانه ممتنع عادة بدور الملكة
سلكنا كمن التعليل الواقع الالاهي بوجودها التثبت
عند خبر الفاسق في عدم الخبر من الكذب فيقوم
بقوله خبر احتمال الوقوع في التهم بظهور عدم صدق من لا ملك له لشهادة الزور
الخبر على حد قياسي في خبر الفاسق وسيأتي ان
العلمة المنصوص عنه يتعدى بها الحكم الى كل محل فيه
فيه الضبط لا خلاف في اشراط
فان من الضبط قد يفسد عن بعض الحديث
فيكون مما يمتنع به فانيته ويختلف الحكم بعينه
او ليس هو فزيد في الحديث عايط بغير معناه
يبدل لفظا باخر او يرفع عن المعصوم وليس هو
الواسطة مع وجودها في غير ذلك من اسباب
الاختلال فيجب ان يكون بحيث لا يقع منه كذب

يقضي بوجه الحكم عند خبر

في

في قوله في قوله اليه بتقييد في الواسطة للتقريب الذي ذكره

على سبيل الخطأ غالبا فلو فرض له السهو فادرك المقتد
 اذ لا يكاد يسلم منه احد قال المحقق له لو كان زعم
 السهو أصلا شرط في قبول المناهج العمل الا عند
 معصوم من السهو وهو باطلا لها عا من العلم
 بالخبر نعرف عدالة الراوي بالاختيار والنجدة
 المتأكل والملازمة بحيث يظهر احواله ويحصل ^{العلم}
 على سيرة حيث يكون ذلك ممكنا وهو ما خرج
 عنه به اشتها رها من العلم واهل الحديث وشها
 الغرائب المتكشفة المتفاضلة بالتكثير من العالم
 بها وهل يكفي فيها الواحد اولا ليس المتعد ^{تعد}
 اختار ولها العدالة في التهذيب وغناء في التمام
 الى لاكتس من غير ترجيح الترجيح وقد لا المحقق
 يقبل مينا الا ما يقبل في تركية الشاهدين و
 هو شهادة عدلين وهذا مستند هو الحق لنا انما
 شهادة ومن شأنا اعتبار العدد مينا كما هو ^{العلم}
 واد مقتضى شرط العدالة اعتبار التخصيص فيها
 كما هو الظاهر في مقتضى اسر حصول العلم بالبين
 يقوم مقامها شرعا فيسفي عنه وما سوى ذلك فيسفي
 الاكتفاء على الدليل احتجوا بان التعديل شرط للزيادة
 فلا ينمي على شرطه به وقد اكتفى في اصل الزيادة بالعدل

وانتقمهم ببعضها فاضل المتأخرين فاحتج
 بمعجم المعصوم في انه ان طأكم فاسق نظر الى
 ان تركية الواحد خلة فيه بحيث يكون ^{ذلك}
 عدلا لا يجب التثبت عند خبره والآن من ^{ذلك}
 الاكتفاء به والمحجوب عن الاقل المطالبة بالدليل على
 التيق الزيادة على المشرط ولا نراه الا مجرد دعوى
 سلمنا ولكن الشرط في قبول الزيادة هو العدالة
 فلا التعديل نعم هو احد الطرق الى المعرفة سلمنا
 ولكن زيادة الشرط بهذا المعنى على شرطه بهذه
 الزيادة المحصورة اظهر في الاحكام الشرعية عند
 يعمل خبر الواحد من ان يتبين اذا كثر شروطها
 بفتقر الى المعرفة بحصولها على بعض الوجوه على
 الشاهدين والمشرط يكفي فيه الواحد العجب
 من تقيه بعض المفضل المعايير لهذا الوجه
 الحجة بانه ليس في الاحكام الشرعية شرط في زيادة
 هذا والذي يقتضيه الاعتبار ان التمسك في هذا
 الحكم بنفي الزيادة الشرط يناسب طريقة اهل
 القياس مكانة وقع في كلامهم وتقوم عليه من غير
 تأقل من يتكلم العمل بالقياس وما يتبعه على ذلك
 صاوية في كلام بعض العامة حكاية عن بعض اهل

وانتقم

منهم انه الاكتفاء بالواحدة من كثرة الراوي هي
 مقتضى القياس وعد الثاني ان ينبغي اخراطة
 العدالة في الراوي على ان المراد من القاسق في
 الآية من هذه الصفة في الواقع مستوقف قبول
 الخبر على العلم باثباتها وهو متوقف على العدالة
 كما يتبينه اتفاقنا واثباتنا لا قبول الشاهد من
 لقيام مقام العلم شرعا وفرض العلم في الآية على وجه
 يتناول الاحيان بالعدالة يتردى الى حصول التيقن
 في مدلولها وفي الامكان الاكتفاء في معرفة العدالة بخبر
 الواحد يقتضي عدم التوقف بقول الخبر على العلم باثباتها
 صفة العتق مرفوعة ان خبر العدل بمجرد لا
 يوجب العلم وقد قلنا ان مقتضاها ما توقف
 القبول على العلم بالاثبات وهذا تناقض فلهذا
 صرح من حملها على ارادة الاحيان بما سوي العدالة
 لايق ما ذكرتموه واراد على قبول شهادة العدلين ان
 لا علم مع لانا نقول الا ان من قبول العدلين
 تخصيص الآية بدليل فانحي ولا محذور فيه كيف
 تخصيصها لان ما وافقنا على تناولها للاختصاص
 بالعدالة من حيث انه تركية الشاهد لا يكفي
 فيها بالواحد وهذا من اكبر الشواهد على ان

في الوجه

في الوجه الاول اتفاهد الى القياس كما يتبينه
 اذا عرفت هذا فالعلم ان طريقة معرفة الحجج
 كالتعديل والتخلاف في الاكتفاء بالواحد او شرط
 التعدد جازية في المختارة المقامين واحد
 اختلعت الناس في قبول الحجج والتعديل
 مختردين عن ذكر السبب فقال فهم بالقول
 منها وصادا عن غيرها الى خلافه فاجيبوا ذكر السبب
 منها ومقتضى ثالث فاجيب في الحجج ووجه التعديل
 وراجع فتسكنا استندنا في هذه الاقوال الى
 اعتبارات واهية ووجوه تركية لا جدوى في
 التعمين لذكرها ولا اعلم في الاصحاب قال الشافعي
 من اذ المتضمن منهم للبحث في هذا لا يصل
 على ما وصل اليه والى استوجبه العلامة هي هنا
 هو ان المتضمن والمباح ان كانا عارفين بالاسباب
 قبل الاطلاق فمهما والاوجب ذكر السبب منهما
 ذهب والى عدم الاكتفاء بالاطلاق منها حيث
 يعلم عدم المخالفة فيما به يتحقق العدالة والحجج
 ومع اشفاق ذلك يكون القبول موقفا على ذكر
 السبب وهذا هو الاقوى ووجه ظاهر لا يحتاج
 الى البيان ومنه يعلم ضعف ما استوجبه العلامة

اذا كان من الحجج والتعديل قال اكثر الناس
 تقدم الحجج لان فيه جمعا بينما اذا غاية قول المعدل
 انه لم يعلم فسقا والحجج يقول انا علمت فلو كان
 بعدالة كان الحجج كاذبا واذا علمنا بفساد كاذبا
 صادقين والجميع اولى ما امكن وهذه الحجة
 مدخولة ومن ثم قال السيد العلامة جمال الدين
 ابن طاووس قدس سره رحمه الله ان كان مع احدا
 رجحان يحكم التبر الصريح باعتبار فالعمل
 على الرجحان والا لوجب التوقف وما قاله هو الوجه
 اذا قال احدني عدل لم يكتف في العمل
 بهما بل على تقدير الاتفاق بين كثر الواحد كذا
 لوقال العدلان ذلك بنا على اعتبارهما وهذا
 والى ذلك ذهب المحقق لا الاتفاق بل بعبارة
 حيث قال اذا اختلف بعض اصحابنا بمعنى الامانة
 يقبل وان لم يصدق بالعدالة اذ لم يصدق بالصوت
 لان اجزاءه بمنزلة شهادة بانه من هذا الامانة
 ولم يعلم منه الصق والممانع من القول فان قال
 عن بعض اصحابه لم يقبل لا مكان ان يبقى نسبة الى
 الرواية وهذا العمل فيكون البحث فيه كالمجهول
 هذا كلام وهو عجيب منه جدا شراطة العدالة

العدل

بعض الروايات

في الروايات لان الاصحاب لا يقتصرون في العمل
 سلمنا لكن التعديل انما يقبل مع اشياء الحجج لا واقفا
 يعلم الحال مع تقيس المعدل ولا سيما لينظر هل
 خارج الاصل مع الاتهام لا يثبت وجوده والتشكك
 في تقيس الاصل في رتبته بعد العلم بوقوع الاختلاف
 في شأنه كثير من الروايات في الجملة فلا بد للجملة
 عن البحث عن كل ما يحتمل ان يكون له معارض
 حتى ينسحب على علمه اشفاقا كما سبق التنبيه عليه
 العمل بالعام قبل البحث عن المخصص اذا عرفت هذا
 فاعلم ان وصف جماعة من الاصحاب كثير من
 الروايات بالصحة من هذا القبيل لانه في الحقيقة
 شهادة بتعديل روايتها وهو مجرد تيميزها
 في جوانب العمل بالتحليل بل لا بد من مراعاة
 السند والنقل حال الرواية ليس من موافقة
 الحجج لا في الروايات من مستند صحيح
 من احله رواية الحديث وقيل منه بسببه
 في الرواية عن المعصوم نفسه ظاهر معروف
 واقالة الرواية عن الراوي فلهذا جرح اعلاها
 السماع من لفظه سواء كان بقاؤه في كتابه
 او باطلانه من حفظه ورواية الرواية عليه مع

معارض

اقران

به وتصريحه بالاعتراض بمخوضه ودون
 ذلك اجازته رواية كتاب ونحوه
 عن بعض الناس انكار جواز الرواية بالاجازة
 ويغني عن الاكثر من خلافه وهذا البحث غير
 منقطع كلامه لا صاحب وتحقيق القول فيه ان
 كبحان الرواية بالاجازة معتبرين وقيل غير
 بعضها هذا بخلاف كلامنا احدها قبول الحيد
 والعمل به ونقله من المجاز لا عن بل فقط
 على الواقع كما جاز اجازة ونحو القول بغيره
 في غاية السقوط لانه الاجازة في العرف اجازة
 اجمالية باسرها مبطونة معلومة معلومة عليها
 من الغلط والحقيق ونحوها وما شانه هذا الامر
 للتوقف في قبوله والتعبر به بل فقط اجازة وما
 في معناه مقيد بقوله اجازة يجوز في القرينة
 فلما منع منه ومثل ذلك في القراءة على الزاوية
 لان الاعتراض اجازة اجمالية ولم يلقنوا الى الخلف
 في قبوله وانما ذكر بعضهم ان قبوله موضع وفاق
 خالف فيه من لا يعتد به ثم ان جمعا من الناس
 اجازة في صوت الاعتراض ان يقولوا او ي
 اجازة في حديثي ونحوها من غير تقليد بقوله

قراءة عليه

قراءة عليه ونحوه والباقي على جواز مقيد
 بما ذكره الا المرتضى فان منع من استعمال
 هذه الالفاظ ونحوها فيه وان كان مقيد
 حيث قال فانما قول بعضهم يجب ان يقول حديثي
 قراءة عليه حق زيد لا اجازة ويعلم ان لفظ حديثي ليس
 على ظاهرها في مقابلة لان قوله حديثي يقتضي
 سمع من اللفظ وادركه بلفظه وقوله قراءة
 عليه يقتضي يقتضي ذلك مكانه فثبت ان هذا
 من السيد في غاية الرواية فانما سأل الباب المجاز
 اذا ما من مجاز الا في وجه قرينة تعاند الحقيقة
 تناقضها واذا كان معنى حديثي ما ذكره فقول
 بعد ذلك قراءة عليه قرينة على انه ليس المراد حقيقة
 اللفظ بل اجازة وهو الاعتراض بما قراءه عليه
 تشبهه به بالحدوث لما بينهما من المناجزة
 في المعنى وقد علمنا من جهة انه هذا الكلام
 عن السيد في النهاية وغيره قايلا انما تمنع قضا
 حديثي حال انقضاء اللفظ قراءة انما سمع
 من لفظه وادركه بلفظه وهو حيد وتفسير
 ما ذكرناه واذ قد بين ضعف ما ذهب اليه
 السيد واتفق من عداه على صحة اطلاق

المقيد على القراءة ومع الاعتراف فاقى ما يقع من
اجراء مثله في صحة الاجازة والاعتبار فيها ^{حد}
المعنى الثاني يجوز ان القراءة بالاجازة تسوغ في
قول الراوي بها حديثي واخبرني وما اشبه
ذلك من الالفاظ التي يفيد ظاهرها وقوع ^{في}
تقصيلا وقد عرفت ان جميع من العامة القول به هو
بالعارض عن حقيقة هذا فيظهر من العلامة في
التمايز انه فهم من كلام السيد المرتضى رضي الله عنه
القول بعدم جواز القراءة بالاجازة مطع تقريباً ^{على}
نحو الواحد حيث قال فاما الاجازة فلا حكم لها لان
ما لا يحتل ان يوجب له ذلك الاجازة له او لم يجز
ليس لمان يوجب غيرهم عليه مع الاجازة وفقدوا
وعبار السيد هذه وان اقيم ظاهرها القول
ينفي الجواز على الاطلاق الا ان التدبر في ساقها
ولا حقها بطلع على ان عرضه تقع جواز القراءة
بها بلفظ حديثي واخبرني ونحوه فانه ذكر قيل
في البحث عن القراءة على الراوي ان كل من صنف
اصول الفقهاء ان يقول من متن الحديث
على غير محض قتره عليه فاقى به حديثي واخبرني
واجوز مجري ان يسمعه من لفظه ثم قال في الصحيح

انه اذا

انه اذا قرء عليه واقرب له انه يجوز ان يعمل به اذا
كان من يذهب الى العمل بخبر الواحد ويعلم انه
حديثه وانه سمعه لا قرأه له بذلك ولا يجوز ان
يقول حديثي واخبرني لان معنى حديثي واخبرني
انه نقل حديثا واخبرني عن ذلك وهذا كذب لم
لم يخبر به كبر بعد هذا ان المتأخر وهو ان تشافه
المحدث غيره ويقول له كتاب اشار اليه
ستما عني من فلان مجري مجري ان يقرء عليه ^{بقرينة}
له في علمه بانه حديثه قال فاما كان ممن يذهب الى
العمل باحاديث الاحاد عليه ولا يجوز ان يقول
حديثي ولا اخبرني ثم ذكر حكم الاجازة بتلك العبار
وقال بعد هذا اكثر ما يمكن ان يدعى ان تعارض ^{بكتاب}
الحديث اثره ان الاجازة جازية مجري ان
يقول في كتابه بصحة هذا حديثي وسامعي يحون
العلم به عند من عمل باخبار الاحاد فاما ان يروي
فيقول اخبرني او حديثي فذلك كذب وسفه
هذا الكلام كله كما ترى يدل على نفي حكم الاجازة
انما هو بالنسبة الى من يروي القراءة بلفظ حديثي
ونحوه لا مطع وقيل حكمه عند ذلك في القراءة على
الراوي كما عرفت فاما عند هذا الوجه

وتفاوتت عبارته القادحة من القولين هما
 حيث خرج بجواز العمل في صورة القراءة فظهر هنا
 بما يشعر بتوقع شك نظر الخان دلالة الاجازة على
 المعنى المراد دون دلالة القراءة والامر كذلك وقد
 عرفته فظهر ان ما يترجمه ظاهر تلك العبارات غير
 نيلهم اذا عرفت هذا فاعلم ان اثر الاجازة بالتبعية
 الى العمل انما يظهر حيث لا يكون متعلقا بها
 بالتواتر ونحو ككتبا جبان الاربعية فافهم استلزام
 اجمالا ما علم بقية مضامينها تفصيلا يستفاد
 من قولنا الاحوال لا مدخل للاجازة فيه غالبا
 وانما فانها 2 بقا انما السلسلة الاسناد والبرهان
 3 م ع والى ما لا ندر عليهم السلام وقد لنا مطلقا
 البير للتمسك كما لا يخفى على ان الوجوه الاستفادات
 الاجازة ربما اتى في غيرها من باب وجوه الردية
 وميزان رواية القصص والاسان من حيث حدث
 التخصيص في بعضها من امتناع الكمال بزيادة وجوب
 الى التماع ونحو ذلك فظهر بقاء هذا الباب
 وجوه اوهمة كونه في كتب الفقه يعلم حكمها كما ذكرنا
 تلك المناقشة على فكره على غير اصل
 يجوز نقل الحديث بالمعنى بشرط ان يكون الناقل

عائنا بوجاهة

عائنا بوجاهة الالفاظ وعدم قصور الترجمة
 عن الاصل في اقامة المعنى ومساواة له في الجملة
 والاختلاف ولم تقف على مخالفة ذلك من الاصحاب
 نعم لبعض اهل الخلاف فيه خلاف وليس له دليل
 يعتد به وحققنا على الجواز من هنا ما رواه الكليني
 في الصحيح عن محمد بن مسلم قال قلت لابي عبد الله
 عليه السلام اسع الحديث منك فان يدين انقص
 قال ان كنت تريد معانيه فلا بأس ومنها في بعضها
 ان الله سبحانه ينقص القصة الواحدة بالفاظ
 مختلفة ومن المعلوم ان تلك القصة وقعت اما
 بغير العربية او بغير واحد منها وذلك دليل على
 جواز تبعية المعنى الى القائل وان تفاوت اللفظ
 اذا اريد المعدل الحديث بان رواه عن المعصوم لم
 يلزم سواء ترك ذكر الواسطة اساسا او ذكرها مبهم
 لسياق او غير كقول من رجل او عن بعض اصحابنا
 في قبول خلاف بين الخاصة والعامة فلا يقيس على
 القول مطر وهو مختار والردى وقال العلامة
 في النهاية الرجل المنع الا اذا عرفت ان لا يسل الا
 مع عدالة الواسطة كرسيل محمد بن ابي عمير عن الامامية
 وظاهرة التخصيص في هذا هذا الاستثناء هو الوجه

كما مستظهر وحكي في النهاية القول بالقول من
 جماعة من العامة ثم قال وهو قول محمد بن خالد
 من قديم الأمامية وقال المحققون إذا روى
 الراوي عن القاطن قال الشيخ إن كان ممن عرفناه
 لا يروي إلا عن ثقة ثبتت مطلقا وإن لم يكن
 كذلك قبل بشرط أن لا يكون له معارض من المساء
 الصحيحة واجبة لذلك بأن الظاهر علمت بالمسائل
 سلمتها من المعارض كما علمت بالمسائل فما اجاب
 أحدهما اجابنا الآخر هذه عبارة المحقق بل غلطوا وهي
 تدل على توافق الحكم حيث اقتصر على نقله عن الشيخ
 بحجة من غير شعاع بالقول لا دلنا أن من
 شرط القبول معرفته عن الراوي كما تقدم بيانه
 وهي منفية بمقتضى موضع التنازع فلم يوجد ما
 يصلح للدلالة عليها سوى رواية العدل عنه
 غير مفيد لأننا علمنا بالبيان أن العدل يروي
 عن مثله وعينه ومع فرض اقتضاه على القاطن
 عن العدل فهو انما يروي عن من يعتقد عدالة
 وذلك لانه كان يحوز ان يكون له جرح لا يعلم كما
 ذكرناه اتفاقا وبهذا يقتضيه لا يتفهم هذا فضلا
 فلا يتوجه القول من هذا يظهر ضعف ما ذهب

إليه العلامة

إليه العلامة في النهاية من قبول خبره روى ابن أبي
 عمير فيما عرفت أن الراوي فيه لا يرسل إلا مع
 عدالة الواسطة لأن العلم بعدالة الواسطة
 إن كان مستندا إلى اجابته الراوي بانه لا يرسل
 إلا عن الثقة فموجب بشهادة على مجهول
 العبد وقد علم حاله وإن كان مستندا إلى استقراء
 بالمرسلة لا اطلاع من خارج على أن المحدثين
 فيها لا يكون إلا ثقة فهذا المعنى الاستناد ولا
 نزاع فيه والجبان العلامة ذكره في الاحتجاج
 على محققان في النهاية ما هذا مقتضى عدالة الأصل
 بمجهول لأن من غير معلومة فمقتضى أولى باب
 في لم توجد إلا رواية المزعج عند ليست تعليلها
 لأن العدل تدبر في حق لو سئل عنه لتوقف
 فيه أو جرحه لو عدله لم يصر عدلا بحوزة ان يحكي
 فلا يعرف بصديق ولو لم يصر عدلا مقتضى الذي لم يطلع
 عليه العدل وهذا الكلام كما ترى يدل على المعنى
 فيما ذكرناه من عدم مجرى العبد بحوزة من
 ان يكون المستند عند في ذلك الاستقراء
 وحصوله في نهاية العبد على تقديره يخرج
 من محل النزاع كما عرفت وأما كلام الشيخ

فيه وعلى قوله ما ورد على العدالة وعلى احرازه
عملت الظاهر يتحقق التسليم عندنا على ما
جدد الاجماع ولا تعلم حجة القائلين بالقبول معقلا
وجوز هنا ان رعاية العدل عن الاصل المسكوت عنه
تعديل له لانه لو لم يكن ليس بعدل ولم يسم
لما كان عليه غاشا وعدا لثنا في ذلك وصح ان
اسناد الحديث الذي هو قوله ولم يصح حديثه الا
اسناد الكذب بينا في العدالة واذا ثبت صدقه
قبوله وذكر ما وجبها اخره في تركنا نقلها لظهور
فناوها وانما ينبغي ان يكون الوجهين ظاهريا
حققناه فلا نزيل بتقريره ينقسم خبر واحد
باعتبار اختلاف احوال رواة بالانصاف بالايام
والعدالة والضبط وعدمها الى اجزاء اقسام يختص
كل قسم منها بالاصطلاح باسم الاقل الصحيح وهو
اقبل مستند الى المعصوم بنقل العدل الشافط عن
شذوذه جميع الطبقات وربما يطلق هذا اللفظ مضافا
الى من وعين على ما جميع المستند الشرطي حلا
الاستحسان الى المعصوم وان اعتره بعدد الناس
ويخرج من وجوه الاختلاف بين صحيح فلا يكون بعض
اصحابنا عن الصادق عليه السلام مثلا وقد يطلق على

عشر

جملة من استاذ

جملة من الاستاذ جامعة للشرط سوغا لانصاف
بالمعصوم محدثة للاختصاص من ينق شلاري
الشيخ في الصحيح عن فلا ولا يقصد بذلك
حال تلك الجملة المحدثة واكثر ما يقع هذا استعمال
حيث يكون المفكر من رجال الاستاذ كمن من واحد
الثاني الحسن وهو ما اتصل استند الى المعصوم
بالامام الممدوح من غير معارضة ولم يقبل
ولا ثبوت عدالة جميع المراتب وبعضها مع
الباء بصحة رجال الصحيح الثالث الموثق
وهو ما دخله طريقه من ليس بالماي لكنه
على توثيقه بين الاصحاب ولم يشمل باقي الطريق
على ضعف من جهة اخرى ويسمى القوي بغيره
ليستعمل اللفظ الاقل في المعصوم المذكور
في ذلك القسم الرابع الضعيف وهو ما لم
يجمع فيه شروط احدا ثلثة بابا اشمل طريقه
على مجموع بغيره من المذهب ويجوز ان يسمى هذا
الاقسام الاووية اصولا الحديث لان له اقسام
اخر باعتبار شي وكما ترجع الى هذه الاربعة
وليس هذا موضع تفصيلها وانما نعرفنا لبيان
الاربعة لكثرة دورها الفاظها على السنف

في الشيخ لا يهبط
 جاز الشيخ وقومهم وما يحكي بينهما من الخلاف
 لا يستحق ان ينظر اليه وجهه راحيا بنا على
 اشتراطها بحضور وقت الفعل المنوخ سواء
 فعلا لم يفعل ووافقه على ذلك جميع من العا
 وحكي المحقق من القيد القول يجوز ان قبله حسن
 الفعل وهو مذهب اكثر اصلا لخلافه وانما هو الاول
 انه لو وقع ذلك لاشتقى تعلق النفي بنفسه ما يتعلق
 الامر وهو محال لان الامر يذلل على كونه حسنا ^{الشيء}
 يقتضيه فجمعا عما يستلزم كونه حسنا ^{بما}
 وهو ظاهر لا يستحال ولان الفعل الواحد ما حسن
 او قلح بتقدير ان يكون حسنا يكون النفي منه
 قبيحا بتقدير ان يكون قبيحا يكون الامر قبيحا
 اخرج المخالفون الاول قوله ثم يحجر انه ما يشأ
 ويثبت فانه يقينا ولا يجوز من موطنه التراجع الثاني
 انه نعم اما ان اهي عليه السلام بليح ابيته ثم لم يخ
 قبل وقت الفعل الثالث ما روي الشيخ
 امر ليلته المعراج نجيبين صلوة ثم راجع
 الى ان عادة المحسن ذلك في الشيخ قبل وقت
 الفعل الرابع ان المصلحة قد يتعلق بنفسه

والنفي

126
 والشيء فجاز لا قصار عليها من دولة
 اراقة الفعل والحجرات من الاول ان المحي
 والاثبات مطلقان على المشية ولا فتل
 ان شيئا مثل هذا من الثاني ان ابراهيم عليه
 السلام لم يغيره بالشيخ الذي هو في الدراج
 بل المقدمات كما يدل عليه قوله قد صدقت
 الرقيا ولم كان ما خذ بعقول الناس من ان مقتدا
 لبعض الرعايا وقد سبق بيان ذلك عن الشا ^{لبن}
 معجزة الزيادة مع ان فيها فضا على الانبياء
 بالانعام على المراجعة الامام المطلقة ومن
 وعن الرابع ان الامر والنهي يتبعان ^{بما}
 فان كان حسنا كذا له فالانجيل على انه صح
 ذلك لم يكن متعلق الامر اذ ان لا يكون ما
 هو رايه وينتفي الشيخ ^{بما}
 كل من الكتاب والسنن المتواترة والاعاد
 بشدة لا ريب فيه ونسخ الكتابين بالسنن المتواترة
 وهو به ولا يعرف فيمن الاصحاب بخلافه
 وجهه راحيا بخلافه وانفقوا فيه وانكر شذو
 منهم وهو ضعيف جدا لا يلتفت اليه ولا ينسخ
 الكتاب والسنن المتواترة بالاحاد عندكم ^{العلم}

لان خبر الواحد غشوي وهما معلومان ولا
 يجوز ترك المعلوم للمظنون وذهب فريضة
 من العامة لا جواز ودعا بقضية الخلاف
 في الجواز في دعيا ان محكم هو الواقع واما اصل
 الجواز فوضع وفاق وادعى البحث في ذلك قليل
 الجورى فترك الاستقلال بحقيقة احببنا
 الاجماع في جواز نسخ والتسخير خلافه
 على الخلاف في ان الاجماع هل يمكن استقراره
 قبل انقطاع الوجه اطلاقا لا لم ينظر في حاشية عنه
 اعلم ان مصنفى اصول الفقهاء ذهبوا الى ان
 الاجماع لا يكون ناسخا ولا مستقرا
 واعتلوا في ذلك بانهم دليل مستقر بعد تيقن
 الوجه فلا يجوز نسخ ولا نسخ به وهذا القدر
 لان القائل ان موضع من يقول ان الاجماع عندنا
 قد لانه مستقر في كلامه قبل انقطاع الوجه
 بعد ما ثبت ذلك سقطت هذه العلة
 ان مذهبنا لا يقتضي كون الاجماع حجة
 يقتضي انها الاحوال كلها مستقرة لان الله
 تعامر باتباع المؤمنين وهذا حكم حاصل به
 انقطاع الوجه وبعد والشيء ان الله عليه السلام

اصل

الاجماع في جواز

اجتزاع

اجتزاع مناهيهم بان الله لا يجمع على خطأ
 وهذا ثابت في سائر الاحوال واذا كان الاجماع
 دليلا على الاحكام كما يدل الكتاب والسنة
 والتسخير لا يقتضي اول الاولية وانما يقتضي ملائمة
 التي تثبت بها فاما ما في من ان يثبت حكم
 باجماع الامة قبل انقطاع الوجه ثم يسخر بآية
 تنقل او يثبت حكم بآية تنقل فيفسخ باجماع
 الامة على خلافه والافريسيان يقولون ان الامة مجتعة
 على ان ما يثبت بالاجماع لا يفسخ ولا يفسخ
 هذه كلام السيد علي المحقق عن الشيخ بعد
 ان نقل كلامه عن كلام السيد ان قال الاجماع دليل
 عقلا والتسخير لا يكون الا بدليل شرعي فلا يتحقق التسخير
 فيما يكون مستند العقل ثم حكى عن بعض المتأخرين
 انه لا لا اجماع لا يكون اتفاقا انما يكون عن مستند
 وتطيق فيكون التسخير في ذلك المستند لا في الاجماع
 قد لا المحققين وفيه هذا الوجه اشكال والتسخير
 على مذهبنا ان يفسخ دخول التسخير فيه بناء على
 ان الاجماع انضمام اقوال المقلد لوافر ذلك في حجة
 فيه فجاز حصوله مثل هذا في من النبي عليه السلام
 ثم يفسخ ذلك الحكم بدلالة بشرعية متراخية وكذلك

نسخ الحكم المعلوم من السنة او القرآن باق الى جهتها
 قول النبي وهذا الكلام جدير ان لا يترتب عليه زيادة
 تمت كما لا يخفى معنى الشيخ شيئا هو الاصل في ذلك
 مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل اقر شرعي
 متراج عنه على وجه لو لا كان الحكم الاول ثابتا
 وعلى هذا فنزاه العباد المستقلة على العبادات ليست
 نسخا لا يرد عليه صلوات كانت تلك العبادات اقلها
 وهو قول بعض العلماء فيزي الى قوم من العامة القائلين
 بان زيادة صلوة على الصلوة الخمسة نسخ لا سيما
 يخرج الراسي عن قوتها وسقط وهو غير النسخ
 واما العبادات الغير المستقلة فقد استلقت اناس
 في ان زيادتها هي نسخ او لا والمحققون على
 انها ان وقعت حكما شيئا مستفادا من دليل شرعي
 كانت نسخا ولا فلا وهو الظاهر لما علم من تفسير
 وقالا لم ينظر في ان كانت الزيادة معية حكم الميز
 عليه في الترتيب حتى يصير موقع مستقلا من رتبة
 تلك الزيادة لكان عاريا من كل تلك الاحكام الشرعية
 التي كانت لها او بعضها هذه الزيادة يقتضي
 ومنها انه زيادة ركعتين على ركعتين على سبيل
 قالوا قلنا من هذه الزيادة قد ثبت لاحكام الشرعية

لا نسخ فعل

انه لو فعل بعد الزيادة الركعتين على ما كان يفعلها
 عليه ان لا يكون لها حكم وكما ثبت ما يفعله او يجب
 عليه استيقنا فيما لا يمتنع هذه الزيادة متاخرتنا
 من فتوى وسلام ومع قد هذه لا يكون كذلك
 وقوله اذكرناه يقتضي تبرا لاحكام الشرعية بهذه الزيادة
 وقد حكم المحققون عن الشيخ موافقة السيد
 على هذه المقالة واختيار هو ما حكاه او لا
 محتجا باق شرط الشيخ ان يكون رافعا لمثل حكم
 الحكم الشرعي المستفاد بالدليل الشرعي فيقتضي ان
 يكون ذلك الحكم المستفاد من العقل لا يكون
 الرفع بمثل نسخا ولا لكان كل خبر يرفع البراءة
 الاصلية نسخا وهو باطل ثم كلام السيد في الزيادة
 على الركعتين بطريق السؤال واجاب بان لا
 نسخ ان ذلك نسخ لوجوب الركعتين ولا للتشديد
 وان كان التغير بينهما تائيدا بل يقتضي ان يكون
 دلي على وجوب تعقيب الشاهد للثانية بلزم
 ان يكون الامر بتأخير نسخا كتجديد اذ لم يرفع
 الثاني شيئا غير ذلك واما الركعتان فان حكمها
 باق كونها واجبين غاية ما في الباب ان
 وجوبها كان متوقفا على استقرار مقام الشيء لا ينسخ

بأنضاضه من البرهان لا ينتج وجوب فريضة واحد
 اذا وجب بعدها اخرى وانما كونهما لو تفرقا
 لما اجزأتا بعدا كانا مجزئتين فافاد الاخر ^{يعلم}
 من منطوقنا الدليل بل بالعقل لم يكن مستحاضا
 علم الاخر من نفس الدليل الشرعي لكان المنسوخ
 اجزائهما منفردتين لا وجوبها اذا عرفت هذا
 فاعلم ان اثر هذا الاختلاف يظهر جواز ثبات الحكم
 بخبر الواحد بناء على انه لا ينتج به الدليل القطعي
 به فكما ثبتت كونه مستحاضا لا بعد ثباته به وهذا
 عند التحقيق اثره في كفي من آثاره ^{ثبت} كثر بها
 هذا الباب

القياس هو الحكم على معلوم بمثل الحكم الثابت
 لمعلوم اخر لا يشترط ان يكون الحكم موضوع الحكم
 الثابتة يستحق اصلا وموضوع الاخر يستحق ^{في} عا
 المشرك جامعاهما مستنبطة او ضرورة
 وقد طبقوا احكاما على منوع العمل بالسبب ^{الاستنباط} الا
 من شذوذ قد يحكي اجماعهم فيه غير فاضل عنهم
 وتوان الاحبار بانكار عن اهل البيت ع
 وبالحجة فنعم بغيره من روايات المذهب ^{اقا}
 المصنوع من العقل بها خلاف بينهم ^{تطرق} فظاهر

من المنع

المنع منه ايتم وقا المحقق انضاض الشرح على العلة
 وكان هناك شاهد حال يدعى الى ثبوت الحكم
 جاز بعبارة الحكم وكان ذلك هناك برهانا ^{وقا}
 العلة من الاخرى عند ان العلة اذا كانت ^{منسوبة}
 وعلم وجودها في الفرع كان حجة واجبة في
 النهاية لذلك بان احكام الشريعة تابعة للمصلحة
 الحقيقية والشرح كما شرف عما اذا انضاض على العلة
 عرفنا انها الباعثة والموجبة لذلك الحكم ^{وجوب} فاشيا
 وجوب وجوب المعلول ثم حكى عن المانع ^{الاحتجاج} بالاحتجاج
 بان قول الشارع حرمت الخمر لكونها مسكرة ^{فان}
 ان يكون العلة في الاسكار وان يكون اسكارا ^{الخمر}
 بحيث يكون قيد الاضافة الى الخمر معتبرة العلة
 واذا احتمل الامر ان لم يحجز القياس واجاب بالمنع
 من احتمال اعتبار القيد في العلة فان ^{تحت}
 ذلك يستلزم تحجيز شذوذ العقليات حتى
 يبق ان الحركة انما اقتضت التحركية لقياسها
 بحملها من وجهها فان الحركة القائمة بنفسها
 يكون علة التحركية سلمنا اسكان كون القيد
 معتبرة في الجملة نكر العرف ليقط هذا القيد
 عن درجة الاعتبار فان قول الادب لا ينفك

تأكل هذه الحشيشة لأنها اسم يقتضي منع من
 أكلها حشيشة يكون اسمها منعاً عنهم فلهذا لقيا
 القيد لكن ذلكم إنما يمتشي إذا قال الشارح
 الحشر يكون سكرًا لقوله حرمة الحشر ^{الاسكار} ^{الاسكار}
 في اللاحتمال ثم أورد الاعتراض بأن الحكمة ^{عنه} أن
 بها معنى يقتضي المحترمة فهذا المعنى يقتضي منعه من
 المحترمة وإن منعه بها أمرًا فربما لا يفي في ذلك ^{الاحتمال}
 فلهذا لا نسلم أنه لا بد من إبطاله متفصل فوكم ^{من}
 يقتضي القاء هذا القيد قلنا ذلك عطف بالقرينة
 وهي شفقة الأب على أمته من تناول المشرف فلم يمت
 في العلة المنصرفة أنه كذلك فوكم لو رجع بأن
 العلة الاسكار لا شقي لللاحتمال قلنا في هذه
 الصورة يستلزم الاسكار الحرمة أيما وجب كونه
 ليس بقياس لأن العلم بأن الاسكار من حيث ^{هي}
 اسكار يقتضي الحرمة بوجوب العلم بثبوت هذا ^{الحكم}
 في كل حال ولم يكن العلم بحكم بعض تلك الحال ^{مستلزمًا}
 عن العلم ببعض فلم يكن جعل البعض زعمًا ^{والأخر}
 أصلاً ومن العكس فلا يكون هذا قياساً ^ل
 بعد ذلك والتحقيق في هذا الباب أن يقي ^{الشيء}
 التزاع هنا لفظي لأن المانع إنما منع من ^{النسبة}

فرد

لأن قوله

لأن قوله حرمة الحشر لكونه سكرًا محتمل لأن يكون في
 تقدير التعليل بالاسكار المختص فلا يعم وإن يكون
 في تقدير التعليل عطفًا بالاسكار فيعم والمثبت ^{يتم}
 أن التعليل بالاسكار المختص بالخمر غير عام وإن
 التعليل بالمطلق يعم فظهر أنهم مستقرون على ذلك
 نعم التزاع يقع في أن قوله حرمة الحشر لكونه سكرًا ^{هو}
 مبتدأ لعلية تحريم الاسكار أم لا فيجب أن يجعل الجف
 في هذا لأن أن النسب على العلة هل يقتضي ثبوت ^{حكم}
 في جميع موارد هاتان ذلك متفق عليه وأقول كما
 العلامة لم يفتن على احتجاج المتكلم في هذا الباب
 فلهذا حسب التزاع فيه بين القوم لفظيًا وأنه
 متفقون في المعنى وكلام المرتضى مخرج بخلاف
 ما ظنه فانه احتج على المنع بأن عللا الشرع إنما
 ينبغي عن الدواعي إلى الفعل أو عن وجه المصلحة
 فيكون التزاع في الأشياء لا في صفاتها ^{لأن} ^{لأن} ^{لأن}
 وأما المصلحة دونها الآخر مع ثبوتها فيه وقد
 يكون مثل المصلحة مضادة تقدير معنى الشيء ^{العين}
 في حال دون حال وعلى وجه دون وجه وقد مر
 دون وقد قال وهذا باب في التزاع معروف و
 لهذا جاز أن يعطى لوجه الاحسان فقير دون ^{مفسد}

139

五

في وجه التعدية فبقيل ان دلالة مضمونه نحو
عليه ويجمع بهذا الاعتبار مضمونه الموافقة
لحكم غير المذكور فيه موافقا لحكم المذكور
ليقابل مضمونه المخالف وهو ما يكون غير المذكور
فيه مخالفا للمذكور في الحكم كقصور الشرع
الوصف ويتميز هذا دليل الخطاب ويقال لا
يخرج الخطاب اية ونحن الخطاب وقال القدر
انه منقول عن مضمونه الذي هو المانع من
انواع الاذى وهو صريح كلام المحقق في حق القائل
الا ان من عليه قياسا لوقوع النظر عن المعنى المنا^{سب}
المشترك المقصود من الحكم كالا كرام في منع القائل^{نصف}
ومن كونهما كذا في الفرج لما حكم به ولا معنى للقياس
الا ذلك فاجيب بان المعنى المناسب لما^{يعبر}
للايات تحكم حتى يكون قياسا بل يكون شرط
في دلالة الملفوظ على حكم المقصود لغة ولهذا
يقول به كل من لا يقول بحجية القياس ولو كان
قياسا لما قال به الا انه لم يرد بانه لا نافي للقياس
الحجلى اعني ما يردنا حكم فيه بطريق الاول حتى
يقب بانه قابل بهذا المقصود دون القياس فيجعل
ذلك حجة على انه ليس بقياس وبهية الثاني

القطع بانفاضة الصيغة في مثل المعنى المذكور
غير توقف على استحضار القياس واجيب
بأنه المستوفى على استحضاره هو القياس الشرعي
لا المجلي نانه مما يرد على من يردنا للغة من
اتقوا الى قطع ما جهلوا اذا عرفت ذلك
ما ذكره المحققين من ان التزاع هنا لفظي
لا طائلي يحتمل اضعاف الناس في استحصالها
ومحتمل ان يثبت حكم في وقت ثم ينجى وقت آخر
ولا يقوم دليل على اتفاق ذلك الحكم فهل يحكم
ببقائه على ما كان وهو لا يستصحب اياهم فيبقى
الحكم بعد الوقت الثاني الى دليل المرتضى
جماعته من العامة على الثاني ويحكي عن الفضل
المصير الى الاول وهو اختيار الاكثر وقد
مثلوا له بالميتيم اذا دخل في الصلوة ثم دلى
الماء في اثنتان اتفاقا واقع على وجوب
المضى بينهما قبل الزقية فهل تستمر على فعلها
بعد استحباب الحال الاول ام يتبين فيها
بالوضوء من قال بالاستصحاب قال بالان
ومن اطروحه قال بالثاني اهـ المرتضى
رضي الله عنه بان في استحباب الحال

بالحال

بهي حالين في حكم من غيره لانه لا ان الحالين
مختلفان من حيث كان في واحد لانه احدهما
في جواربه الاخرى فكيف سوى هي الحالين من غير
دلالة قالوا فاننا قد اثبتنا الحكم في الحالة الاولى
بدليل فالواجب ان يتظر ان كان الدليل يقتضي الحال
سويها يثبت فيه وليس هناك استحباب و
ان كان تناولا للدليل فانه هو الحال الاولى فقط والثانية
عادية من دليل لا غير ثبوتات مثل الحكم من غير
دليل وجرى هذا الحال من الخلق من الدليل مجرى
الاولى لو ثبتت من دلالته فلما لم يجر ثبوت الحكم
الاولى الا بدليل فكذلك الثانية او رده سواها
كما ما سلم ان ثبوت الحكم في حالة الاولى يقتضي
استمراره الا لما في ذلك يحجب ذلك لم يعلم استمرار
الاحكام في الموضوع وحدثت المحاورات لا يمنع من
ذلك كما لا يمنع من كراهة الفلك وما جرى مجراه من
المحاورات فيجب استحباب الحال ما لم يمنع مانع
واجاب بانه لا يقاس اعتبار الدليل الدال على ثبوت
الحكم في الحالة الاولى وكيفية ثبوتات وهذا
يثبت ذلك في حالة واحدة وعلى سبيل الاستمرار
وهو يعلق بشرط مراعى ولم يتعلق قال وقد قلنا

ان الحكم ثابت في الحالة الاولى انما ثبت بشرط
 فقد لما والمألفا في الحالة الثانية موجودة
 اتفق الامر على ثبوتها في الاولى واختلف في الثانية
 في حالتان مختلفتان وقد ثبت في العقول ان
 شاهد بديهة الناس ثم غاب عن الاعين ان يتقدم
 استمرار كونها في الاول لا يزيل محتملة وصار كونها في
 الثاني في الثاني وقد زالت الثقة بغيره كونها
 فيها مع فقد الوثنية فانما القضايا بان حرية الظنك
 وما يخرجها لا يمنع من استمرار الحكم فذلك
 معلوم بالادلة وعلى ما ذكرنا في رتبة الحكم لا يتغير
 القالة ثم قال ويثبت ذلك بحجب من قال بحجب
 ان لا يقطع بخبر من اخرنا من مكرها جرحها
 من البطلان على استمرار وجودها في الثاني
 لا يقطع على استمرارها في الاولى عادة او ما
 يقوم مقامها ولو كان البطلان في خبرها عنه
 على ما حل الجرح بخبرها في الدالة لعلية الجرح الا ان
 يمنع من ذلك خبر متواتر قال ليل على ذلك كالملا
 منه حجة القول الاخر متواتر على ذلك كالملا
 وجه الاول ان المقتضى للحكم الاول ثابت والمألف
 لا يصلح وانما لا يجب الحكم بثبوتها في الثاني انما

او مقتضى

مقتضى الحكم الاول ثابت فلاما يستقيم على هذا
 التقدير وانما ان العارض لا يصلح وانما لان
 العارض انما هو احتمال التجدد ما وجب فذلك الحكم
 لكن احتمال ذلك يعارضه احتمال عدمه فيكون
 كل واحد منها مدفوعا بحالته فيبقى الحكم الثابت
 سليما عن رتبة الثاني ان الثابت لا قابيل
 للثبوت ثانيا وان لا انقلاب من الامكان الثاني
 لا الاستحالة ويجب ان يكون في الثاني الثاني
 جازا للثبوت كما كان اوله لا يتغير الا المقتضى
 لاستحالة خروج الحكم من احد طرفي الاخر
 كالمقتضى فان كان التقدير بتقدير عدم العلم با
 لمقتضى يكون يقائن ارجح من علمه فاعتقاد المحقق
 والعلم بالارجح واجب الثالث ان الفقهاء
 عملوا باستصحاب الحال في كثير من المسائل والوجوب
 للعمل هنا لا موجد فهو موضع الخلاف وفي ذلك
 كمشكلة كالمحقق من يتحقق الطهارة وشك
 في الحدث فانه يعمل على يقينه وان كان العكس
 يتحقق طهارة شربه في حال يتي على ذلك حتى يعلم
 خلافا من شهد بشهادة بناء على يقاها حتى
 يعلم وانما هو غاب غيبة منقطعة حكمه

يبقا الحكم ولم يقسم مواله وغرا نصير في
 الموانيت وهذا لا استصحاب حال الحيوان
 وهذا العلة موجودة في مواضع الاستصحاب
 فيجب العملية الرابع ان العلم مطبوع على
 وجوب بقاء الحكم مع عدم الدلالة الشريفة على
 ما يقتضيه البراءة الاصلية ولا معنى للاستصحاب
 الا هذا اذا اقررت ذلك فاعلم ان المحقق اقل
 نظام ان العمل بالاستصحاب يحكي عن المفيد
 قال انه المختار ما حجة له هذه الوجه ثم ذكر حجة
 المانع والمجواب عنها فلا بعد ذلك والذكي
 نحن ان ننظر في الدليل المقتضي لذلك الحكم فانه
 لا يقيضه مطلقا وجب القضاء با استلزام
 الحكم كمقدار التلاح مثلا فانه يوجب حل الوطى
 فاذا وقع الخلاف في الالفاظ التي يقع بها الظاهر
 كقول خلت اوتير فان المستدل على التلاح
 لا يقع بهما الوطى والوطى ثابت قبل التلاح
 فيجب ان يكون ثابتا بعدها كان استدلالهما
 لان المقتضى للتحليل وهو العقدا قضا مطلقا
 ولا تعلم ان الالفاظ المذكورة رافعة لذلك لا يثبت
 يكون الحكم ثابتا عملا بالمقتضى لا بالمقتضى

مر ذكرنا

انت

لم يثبت

اذ باق فلم يثبت الحكم لانا نقول وقوع العقد مقتضى
 حال الوطى لا مقتضا بوقت فليزم دوام الحمل
 نظر الى وقوع المقتضى الى دوام فيجب ان يثبت
 حتى يثبت الرابع فان كان الحكم مني بالاستصحاب
 ما اشرنا اليه فليس ذلك عملا بغير دليل وان كان بعض
 امراء ذلك فليس مظهر عن هذه الحالة
 جيد لكنه عند التحقيق رجوع عما اختار اول
 مصير القول الاخر كما يرتد اليه غشيل لموضع
 النزاع بمسئلة التيم ويقض عنه حجة المقتضى
 فكانت استشهاده على احتجابه من المناقشة
 فاستدل بهذا النظام وقد اختار في المعبر قوله
 المقتضى وهو الاقرب في الاجتهاد
 والتقليد والاجتهاد في اللغة يعمد
 الجهد وهو المشقة امر يقا حتمه في عمل الثقيل
 فلا يق ذلك الحيرة فانه الاصطلاح من استفرقه في
 الفقيه وسعة تحصيل الظن بحكم شرعي وقد عطف
 الناس في قبول الجرح بغيره في بعض المسائل
 ومن بعض ذلك ما يحصل للعالم ما هو مائة
 الاجتهاد في بعض المسائل فقط فلدح ان يجتهد
 فيها املا ذهب العلامة في التهذيب بالمشهد

المقتضى

في الذكي والقمري وبوالدي في جملة من كونه
 وجميع من العادة الى الاول وصارهم الى الثاني في
 الاولي انما اذا اطلع على دليل مسئلة بالاستقضاء
 فقد ساءوا المجتهد المطلق في تلك المسئلة وعلم
 بآلة غيره لا مدخل له فيها ومع ذلك اذن لذلك
 الاجتهاد فيها مكنا هذا واجتياح الاخرين بان كل
 ما يقتدر جملة بحوزة قلقة فكل حكم المعروف فلا
 يحصل له ظن علم المانع من مقتضى ما يعلم من ^{الدليل}
 واجاب الاول بان المفروض حصول جميع ما هو ^{الدليل}
 في تلك المسئلة بحوزة بحسب ظن وحيث يحصل ^{التحري}
 المذكور يخرج عن الفرض والتحقيق عند هذه
 المقام ان فرض الاقتداء على استنباط بعض المسائل
 دون بعض على وجه ما يستنبط المجتهد ^{المطلق}
 غير محتج وكنى التمسك في حوزة الاعتقاد على هذه
 الاستنباط بالمساواة في المجتهد المطلق قيا
 لا يقول به نعم لو علم ان العلة في العمل بظن المجتهد
 المطلق هي قد تم على استنباط المسئلة مكنوا
 الاحاق من باب مضمون العلة ولكن الثاني في
 العلم بالعلم لفقها النص عليها من الجاز ان ^{يكون}
 هي مقدم على استنباط المسائل كلها بل هذا اقرب

في الاعتبار

الى الاعتبار من حيث ان علم العلة انما هو كمال
 العلة ولا شك ان العلة الكاملة بعد
 احتمال الخطا من الناقصة وكيف لتقوا ان سلطانا
 وكنى التعويل في اعتقاد ظن المجتهد المطلق انما
 هو على دليل قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضا
 القمري به واقعي ما يتصور في موضع النزاع
 اذ يحصل دليل قطعي يدل على مساواة التحري ^{مقتضى}
 المطلق واعتماد التحري عليه يقضي الى الدلالة
 تحري في المسئلة التحري في حوزة بالظن
 في العمل بالظن من جهة ذلك الى تنوع المجتهد
 المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف المراد اذا فرض
 احكامه ابتداء بالمجتهد وهذا احكامه بالمقتدر
 بحسب الدلالة وان كان بالمرز احكاما بالاجتهاد
 ومع ذلك فالحكم في نفسه مستبعد لاقتضاء
 ثبوت الواسطة بين احكام الحكم بالاستنباط
 والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت يرتكز
 التقليد والاجتهاد وان شئت قلت يرتكز
 التقليد والاجتهاد وهو غير معروف
 والملا جتهاد المطلق شرط يتوقف عليها وهي
 بالاجمال ان يعرف جميع ما يتوقف عليه اقامة الادلة

على المسائل الشرعية الشرعية بالتفصيل ان يعلم من
 الفقه ومعاني الفاظ العرفية بما يتوقف عليه استنباط
 الاحكام من الكتاب والسنة ولو بالرجوع الى
 الكتب المعتمدة ويدخل في ذلك معرفة التوقيف
 ومن يتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها والى
 كتب الاستدلال ومن السنة الاحاديث المتعلقة
 بالاحكام ان يكون عنده من الاصول المعتبرة
 ما يجمعها ويعرف مواقع كل باب بحيث يتمكن
 من الرجوع اليها وان شمل احوال الزواجر والنجس
 والتعديل ولو بالمراجعة وان يعرف مواقع الاجام
 ليخرج من مخالفة وان يكون عالما بالمطالب
 الاصولية من الاحكام الاوامر والنواهي والعموم
 والخصوص المعتبر ذلك من مقاصد التي يتوقف
 الاستنباط عليها وهي اقسام العلوم للمجتهد كاشبه
 عليهم بعض المحققين ولما بدأ يكون ذلك بطريق
 الاستدلال على كل اصل منها ومنها من الاختلاف
 يتوجه القامرون وان يعرف شرط البرهان لاكتساب
 الاستدلال بغيره الا من فاز بقوم قد سقته
 تعليله عن ذلك وان يكون له ملكة مستقيمة
 وقوة ادراك يقنع بها على اقتناء الفروع

فقد بلغ

ورود الجزئيات الى قواعدها والرجوع الى مواضع
 السقا وضرا اذا عرفت هذا فاعلم ان جماع من الاجام
 وغيرهم عداوة الشرايط معرفة ما يتوقف عليه العلم
 بالشائع من حدوث العالم وانتقار الى صانع
 موصوف بما يجب منزه عما يمنع باعث
 للاعتناء مصدق اياهم بالعجزات كذلك بالدليل
 الاجمالي وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل
 على ما هو ادب المجتهد في علم الكلام وناقشهم
 في ذلك بعض المحققين بان هناك لوان الاجتهاد
 و توابه لاس مقدما وشرائط وهي حسن
 مع ان ذلك لا يختص بالمجتهد اذ هو شرط
 الايمان واما معرفة فروع الفقه فلا يتوقف عليها
 اصل الاجتهاد ولكنها قد صارت هذه الزمان
 طريقا يحصل بها الدبر فيه ويعتبر على التوصل اليه
 وما يلزم به جهلا او تجاهلا بغير اهل العزم من
 ترتب الاجتهاد المطلق على مؤثره ما ذكرنا
 فمن الخيالات التي تشهد بالبدية بقساوها
 والتمادع التي تعقن القردة من الذين يكذبها
 اتفق الجمهور من المسلمين على ان
 المصيب من المجتهدين المختلفين في العقليات

فقد بلغ

استيعاب وقتها بالنظر في ذلك فهو يدل على القدر
 بامر المعاش المصنوع اليه واقفا عند نزول الواقعة
 فلان ذلك مقتدر لا يستحال ان تصاف كل ما في
 عند نزول الحادثة بصفة المجهول بها وبالعجلة
 فهذا الحكم لا مجال للموقف فيه ^{والحق}
 منع التقليد في اصول العقائد وهو قول جمهور
 علماء الاسلام الا من شذس اهل خلاف البرهان
 الخارج قائم على خلاف فلا نقاد اليه اذ لم يثبت
 هذا فاعلم ان المحقق بعد عصره الى المجمع في
 هذا الاصل وذكره الاحتجاج عليه قال واذا ثبت
 انه غير جازم نقل هذا خطأ من وضع عنه قال شيخنا
 ابو جعفر صفاته عنه ثم نقلوا الاثر في الاحتجاج
 روى انه عنه بالاتفاق العلماء الاصهار على الحكم بشهادة
 العاين مع العلم بكونه لا يعلم بغير العقائد بالادلة
 القاطعة لا يثبت قول الشهادة اذ انما كان لا يثبت في
 ارباب الادلة وهو مفضل لما حد لنا فنقول ان كانت
 حاصل لكل مخالفة لم يبق من يثبت بالحق اخذ
 فيحصل الغرض وهو هو ما اثم وان لم يكن معلوما
 لكل مخالفة لانه ان يكون الحكم بالشهادة موقوف
 على العلم بحصول تلك الادلة للشاهد منهم لكن ^{في}

صح ولان الشيء كان يحكم باسلام الامر به من
 غير ان يعرف من ادلة الاحكام الظاهر عليه ولا يلزم بها
 بل يامر بتعليم الامور الشرعية لانه لم يزل يوصى
 وما اشبهها وفي هذا الكلام اشعار على المحقق
 الى موافقة الشيخ على الحكم او ترده فيه مع انه
 ليس بشي لان خبر الادلة بالعبارة المصطلح
 عليها وفي الشهادة الواردة ليس بلان بل ^{منها} الوارد
 مع انه الدليل الاجمالي بحيث يوجب الطمأنينة
 وهل يحصل باين نظر فلان الشاهد يقول انما
 على استعلام المعرفة لم يكن الشيء مع غيره في الدليل
 على امر به لمسلم اذ كان يعلمون منهم العلم بهذا ^{القدر}
 كما قال الاموي البيهقي قد خط اليه بان في الاقدام
 على السير في ذات ابراج وارض ذات فجاج ^{انما}
 على اللطيف الخبير ويعتبر في المصطفى الذي يرجع اليه
 المقلدون والاجتهاد ان يكون من مصادره صحة
 يرجع المقلدين اليه علم بحصول القرائن في الجملة
 المطلقة او الاجزاء المقتضية او القرائن الكثيرة
 المتوافقة او بشهادة العاينين لانها
 حجة شرعية الا ان اجتماع شرائط قبولها هذه
 الموضع عزيز الوجود كما لا يخفى على المتأمل ويظهر

الاصحاب هنا في اختلاف فان العلامة قال
 في التهذيب لا يشترط في المفتي ^{المفتي} علم بصفة اجتهاد
 المفتي لقوله ثم فاستلوا هذا الذي من غير تقييد
 بحجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه اتر من
 اهل الاجتهاد والودع وانما يحصل له هذا الظن
 بوقته لم ينصب ^{للقضاة} المفتي عيشة من الخلق
 واجتماع المسلمين على استفتائه وتعليمه وقال
 المحققون ولا يكتفى العاقل بمشاهدة المفتي
 مستصفا من الادعاء الى نفسه ولا مدعيها ولا باقيا
 العامة عليه فلا ياتى تصانيفه بالهدى والتوقع فانه
 قد يكون عالما في نفسه او عالما بالادب لا يعلم
 من الانصاف بشرائط المعترضة من مواسرته ومما
 العلم وشهادتهم لم يستحقوا منصب المفتي
 فيلزم آية والاختلاف بين هذين الكلامين ثم كما
 ترى وكلام المحقق هو الاقوى وجهه واضح لا يحتاج
 الى البيان والحجج العلامة بالاية على صاحبها
 مردود فاما ادعاء المنع العموم منها وقد نبه عليه في
 النهاية واما ثانيا فلانه على تقدير العموم لا بد من تخصيص
 هذا الذي يجمع شرائط الفتوى بالنظر في السؤال
 الاستفاد للاتفاق على وجوب استفتاء غيره

عم

عدم

عدم جوانح مع فلا بد من العلم بحصول
 الشرط او ما يقوم مقام العلم وشهادة
 العدلين ويظهر من كلام المرتضى رضي الله عنه
 الموافقة لما ذكر المحقق حيث قال والعلم
 طريق الى معرفة صفة من يجب عليه ان ^{يستفتي}
 لانه يعلم بالخاطئة والاختيار المتواترة حال العلم
 في البلد الذي يسكنه ودرجته في العلم والقبول
 ايضا والذيات قال ما ليس بطمس في هذه الجملة
 من تبطل الفتيا بان يقول كيف يعلم عالما
 وهو لا يعلم شيئا من علومه لا ان يعلم العلم الناس
 بالتجارة والصياغة البلد وان لم يعلم شيئا من
 التجارة والصياغة وكذلك العلم بالتخمين والفتنة
 وتنوع الارباب اذ اعرفت هذا فاعلم ان حكم
 التقليد مع اتحاد المفتي ثم وكذا مع التعدد ولا
 تقا في الفتوى واما مع الاختلاف فان علم
 استوائهم في المعرفة والعدالة خيرة المستفي في تقليد
 ابيهم شافى ان كان مضموم ارجح في العلم والعدالة
 من بعض تقيين عليه تقليد وهو قول الاصحاب
 الذين وصلوا اليها كلامهم ونجحهم عليه ان الثقة
 بقول الاعلم اقرب ويحكمى عن بعض الناس القول

في التقادله والترجيح متاد لاما رتب الى القليلين
 الظن من عند المجتهد يقتضي تحريم العمل بها
 لا موقوف في ذلك من الاصحاب مخالفا وعليه اكثر اهل
 وجههم من حكم بقبولها والرجوع الى البراءة ^{الاصح}
 وانما يحصل التقادله مع الياس من الترجيح كقولهم
 لوجوب المصير اليه او لا عند التقاض وعدم امكان
 الجمع ولما كان تقاض من الادلة الظنية ^{في} محضها
 في اخبارهم كانت رجح الترجيح كلها واجبة ^{عليها}
 هي كشيء منها الترجيح بالسند يحصل بالسوية
 كثرة الرواية كما يكون رواية احدها اكثر من
 رواية الاخر فيرجح ما رواه اكثر اهل الحق في هذه
 الاكثر بعد من الخطا من الاقل ولان كل واحد فيد
 فاذا انقم الحنفية قد عني فيتمهي الى قولنا المصنف
 الثاني رجحان رواها احدهما على روى الاخر في
 وصف يغلب مع ظن الصدق كالثقة والفتنة
 والورع والعلم والضبط قال المحقق رحمه الله
 الشيخ بالقباط والاصبط والعالم والاعلم ^{بما}
 بان الطائفة قد ثبت ما رواه محمد بن مسلم ورواه
 ابيه معاوية والفضل بن يسار ونظائرهم على من
 ليس له حالهم قال ويكفي ان يثبت ذلك بما رواه

والله اعلم

في نسخة

والاصح بعد من احتمال الخطا انتب ينقل الحديث
 على وجهه فكانت اولها ان قلنا الوسايط و
 علوا لاسناد فيرجح العالي لان احتمال الخطا في
 من وجوه الخطا غير اقل قال العلامة في التمهيد
 الاستناد وان كان را حيا من حيث كان كانت الرواية
 اقل من احتمال الكذب والغلط اقل الا انه مرجوح
 باعتبار تعدد دايقة فان احتمال الخطا في خطه في هذه
 الاقل عما يكون اقل لو اعتدت شخا من الرواية في الخبر
 او شوا في الصفات اما اذا تعددت امكن صفات
 الاكثر اكثر فلا ينفذ النظام ليس بشيء لان تاثير التعدد
 في مثلهم معقوله واشترط الاتحاد والمساواة في
 الصفات مستند الى ان المفروض في باب الترجيح
 استيفاء احد التاليفين بحجة الترجيح وهو ان يكون
 مع الاستواء فيها عداها اذ لو عود مع الاخر والياس
 او ترجح عليه لم يعقل اسناد الترجيح اليها بالجملة
 فتعدا في غاية الظهور ومنها الترجيح باعتبار الرواية
 في ترجيح المروي بل يقتضي المعصوم على المروي معناه
 وحكي المحقق من الشيخ انه لا اذ روى احد
 الراويين اللفظ والاخر المعنى فتعاضدان كان
 روى المعنى معروفا بالضبط والمعرفة فلا ترجح وان لم

يوثق منه ذلك ينبغي ان يؤخذ المروي لعظامه قال
 المحققون وهذا حق لا يرد من الدلائل والعجبة
 كيف روي من الشيخ بالتفصيل الذي حكاه عنه
 مع ان صحة الرواية بالمعنى شرطية بالقبض
 المعرفة وتعليم ترجيح المقطع بانواعه من الدلائل
 يقتضي التقييم مطلقا لا مع عدم القبض والمعرفة
 في ادعاء المعنى لا شرط الشيخ ومنها الترجيح بالنظر
 الى المتن وهو من وجوه احدهما ان يكون لفظ
 احدا خبريا وضوحا ولفظا لا خبريا بعيدا
 الاستعمال في ترجيح الفصح وجوه ظاهر واتا الفصح
 فلا ترجيح على الفصح خلافا للعلامة في التمهيد
 اذ التكملة الفصح لا يجب ان يكون كلاما فصح فانيها
 ان تتأكد الدلائل في احدهما بان يتقدم جهات
 دلالة او يكون اقوى دلائل جده مثله الاخر فترجح
 متأكد الدلائل من امثلة ما جاء في بعض الاعيان
 التقصير للمسافر بعد هذا الوقت من قوله تعالى ان
 لم يقعد فقد دبره فالفن سلطان من مثل الشما
 ان يكون معلولا للفظ في احدهما حقيقة لا لا
 محاذيا وليس بها الترجيح في الحقيقة او يكون
 منها محاذيا ولكن مقتضى الترجيح في العلامة في احدهما

اشهر

اشهر او اقوى واظهر منه في الاخر في ترجيح الا
 والاخرى والاظهر في الترجيح ان يكون دلالة احدهما على
 منه غير محتاج الى توسط امر اخر ودلالة الاخرى في
 عليه ترجيح غير المحتاج وقد ذكرنا التماسا في
 ١ من كثير من والمقبول منها داخل في عدم ما ذكرناه
 وان كان في كلام العلامة مذهب بالذكر كترجيح العام
 لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد على التخصيص
 كترجيح ما فيه من ضرورة على افتقارها على الحكم
 وترجيح ما يكون اللفظ فيه اقلا على ما هو
 اكثر كالمشترك بين معنيين على المشترك بين
 ثلثة معان ووجه دخلها فيما ذكرناه ان الاول
 يرجح الى ترجيح الحقيقة على المجاز والثالث
 الى ترجيح الاخرى دلالة على الضعف لان التعليل
 يفيد تقوية الحكم وكذلك الثالث ومنها الترجيح
 بالامور الخارجية وهي اربعة الاول اعتقاد
 احدهما بدليل ٢ اخر لانه ترجيح به على الاخرين دليل
 الثالث اعمل اكثر السلف باحدهما في ترجيح على
 الاخر قال المحققون اذا اعمل اكثر الطائفة
 على احد التوحيات كان مشاوي اذا جاز ما كره
 الامام في جعلهم لان الكثرة لصانع التوحيات

پس

والعمل بالراجح واحيى الثالث مخالفة
احدهما للأصل وموافقة الآخر من ترجيح المخالف
هذا العلامة وأكثر العامة ذهب بعضهم الى
ترجيح الموافق وهو اختيار الشيخ من جهة الآراء
وهذان احدهما ان المخالف للأصل معتبر في
بالتأمل يستفاد منه ما لا يعلم الآمنه والموافق
وليس هو بالمقرر حكم معلوم بالعقل فكان اعتبار
الأول اولى والثاني ان العمل بالتأمل يقتضي
الانحياز للشيخ لأنه يزيل حكم العقل فقط بخلاف المقدم
فانه يوجب تكثيره لادانته حكم التأمل بعدد الآراء
التأمل حكم العقل ووجه الثاني ان العمل بالحق
على ما لا يستفاد الا من الشك اولى من حمل على
ما يستقل العقل بمفرده اذ فائدة التأسيس
من فائدة التأكيد وحمل كلام الشارع على الأكثر
فائدة اولى بالحكم بترجيح التأمل يستلزم الحكم
بتقديم المقرر عليه وذلك يقتضي كونه مادرا حيث
لا حاجة اليه لان معنونه معلوم من ذلك ما العقل
فلا يقيد سماع التأكيد وقد علم التأكيد وقد علم
مرجوحية بخلاف ما اذا رجحنا المقرر فان ترجيح
يقضي التأمل عليه فيكون على ما اوردناه من

تقديم

اما التأمل

اما التأمل فظاهره انما المقرة تكون في بعض فروع
ما دفعه فيكون هذا اولى وكلتا الحجج لا
ينحصر باثبات المدعى قال المحقق رحمه الله تعالى
القولين وهما اصل الحججين وفيهم ما قال لا يحق
انرا اما ان يكون الخبران عن الرسول صلى الله عليه
وعلم التاريخ كان المتأخر اولى بسواء كان
للأصل ان لم يكن ومع جهل التاريخ يجب التوقف
لأنه كما يحتمل ان يكون احدهما ناسخا يحتمل
الا ان يكون منسوخا وان كان عن الائمة عليهم السلام
وجب القول بالتحخير سواء علم تأخيرهما او جهل
لان الترجيح مفقود هنا والتسخير لا يكون
بعد التسخير صلا الله عليهم والاربع ان يكون احدهما
مخالفا لاهل المخلاف فظاهره موافقا لرجح
المخالف لاحتمال التفتية في الموافق وعلى المحقق
وعن الشيخ انه قال اذا امتاحت الزمانتان
في العدالة والعدو علينا با بعد هي من القول
العامة فمن قال المحقق والظاهر احتجاجا برؤية
رويت عن الصادق وهو اثبات المسئلة
علمية بخبر واحد ولا يخفى عليك ما فيه مع انه
قد طعن فيه ونظرا من الشيعة كالمعتمد بن عمار

عن

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰



